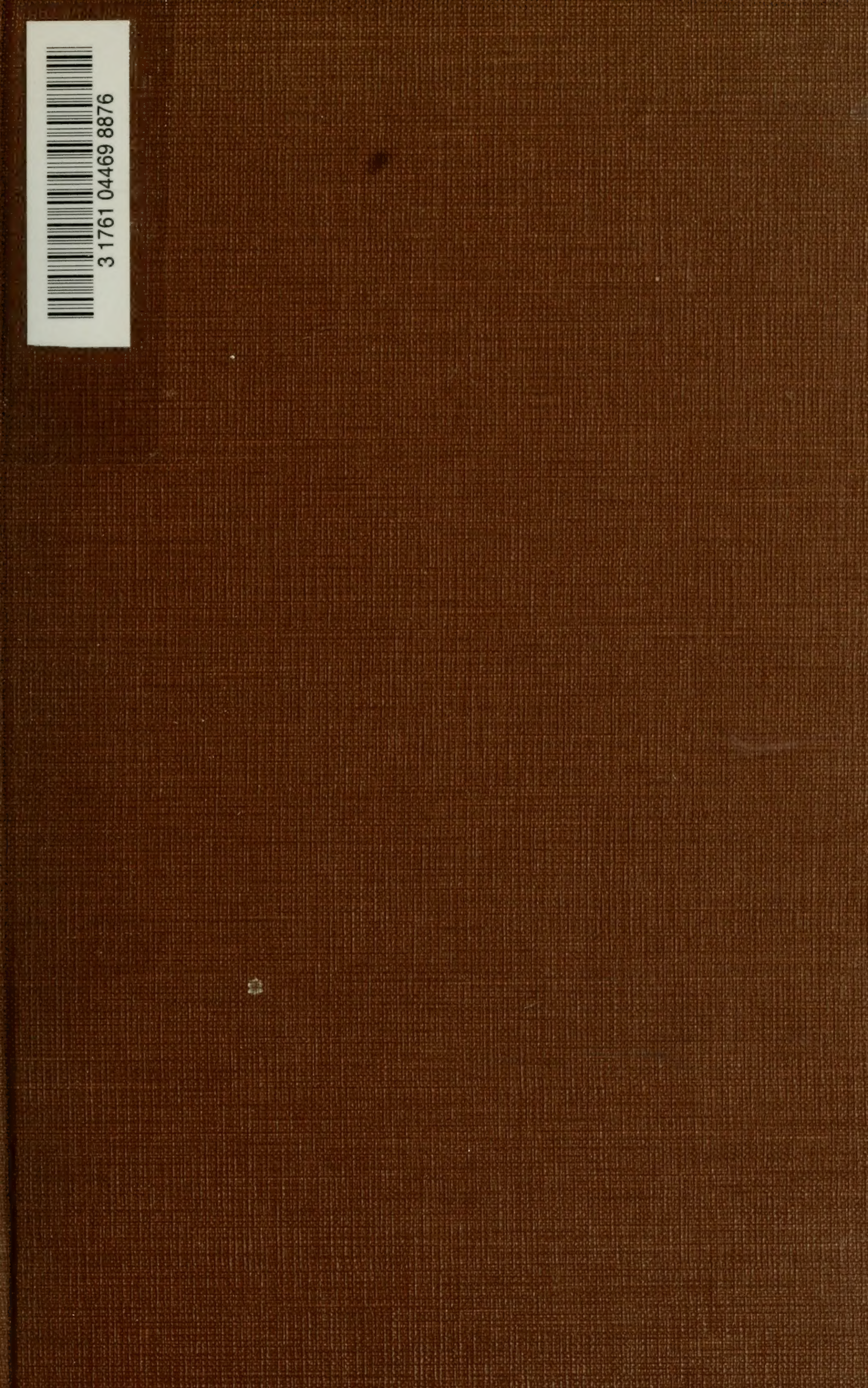
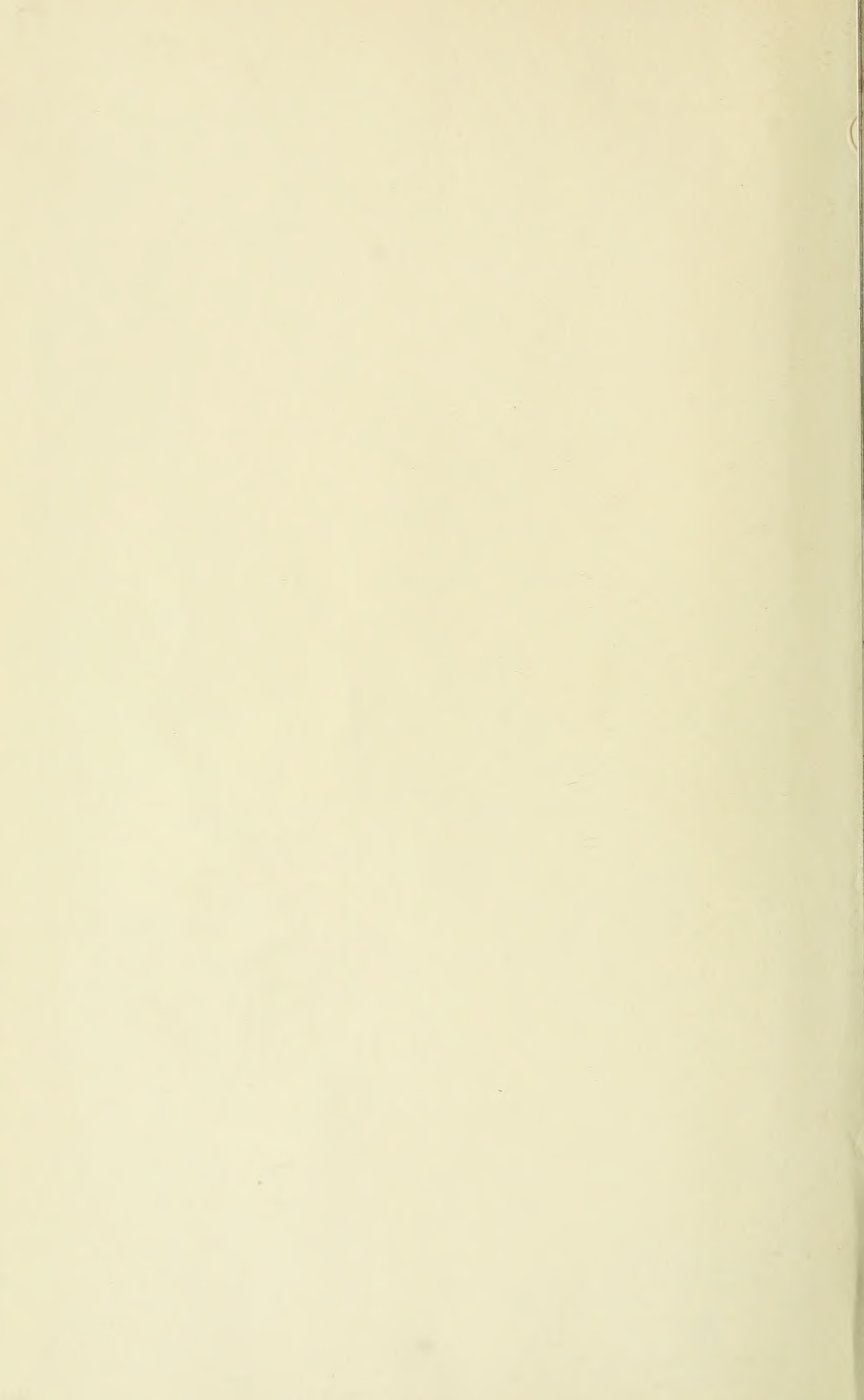




BEITRÄGE

ZUR

GESCHICHTE ÄGYPTENS

UNTER DEM ISLAM

VON

DR. CARL H. BECKER

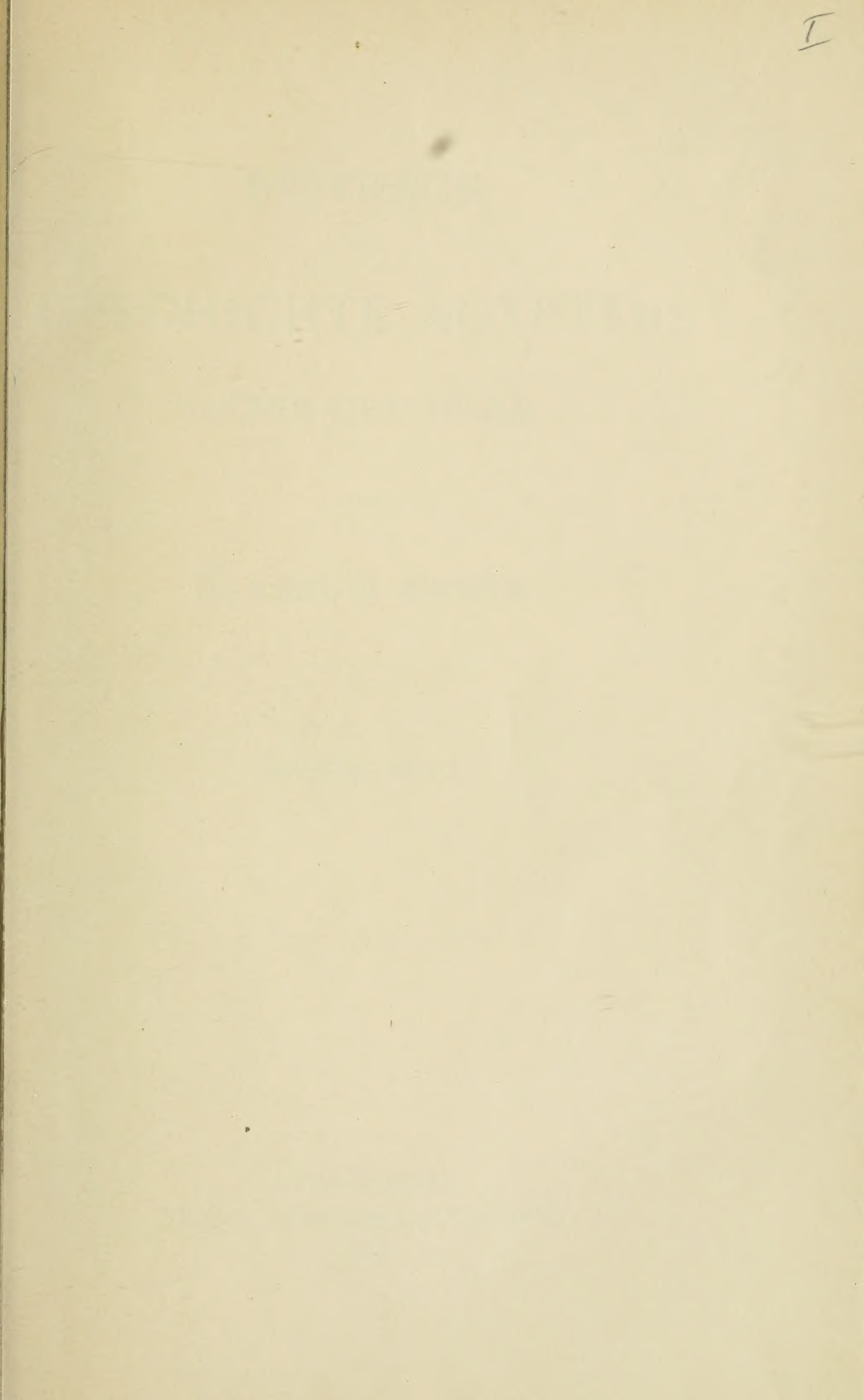
ERSTES HEFT

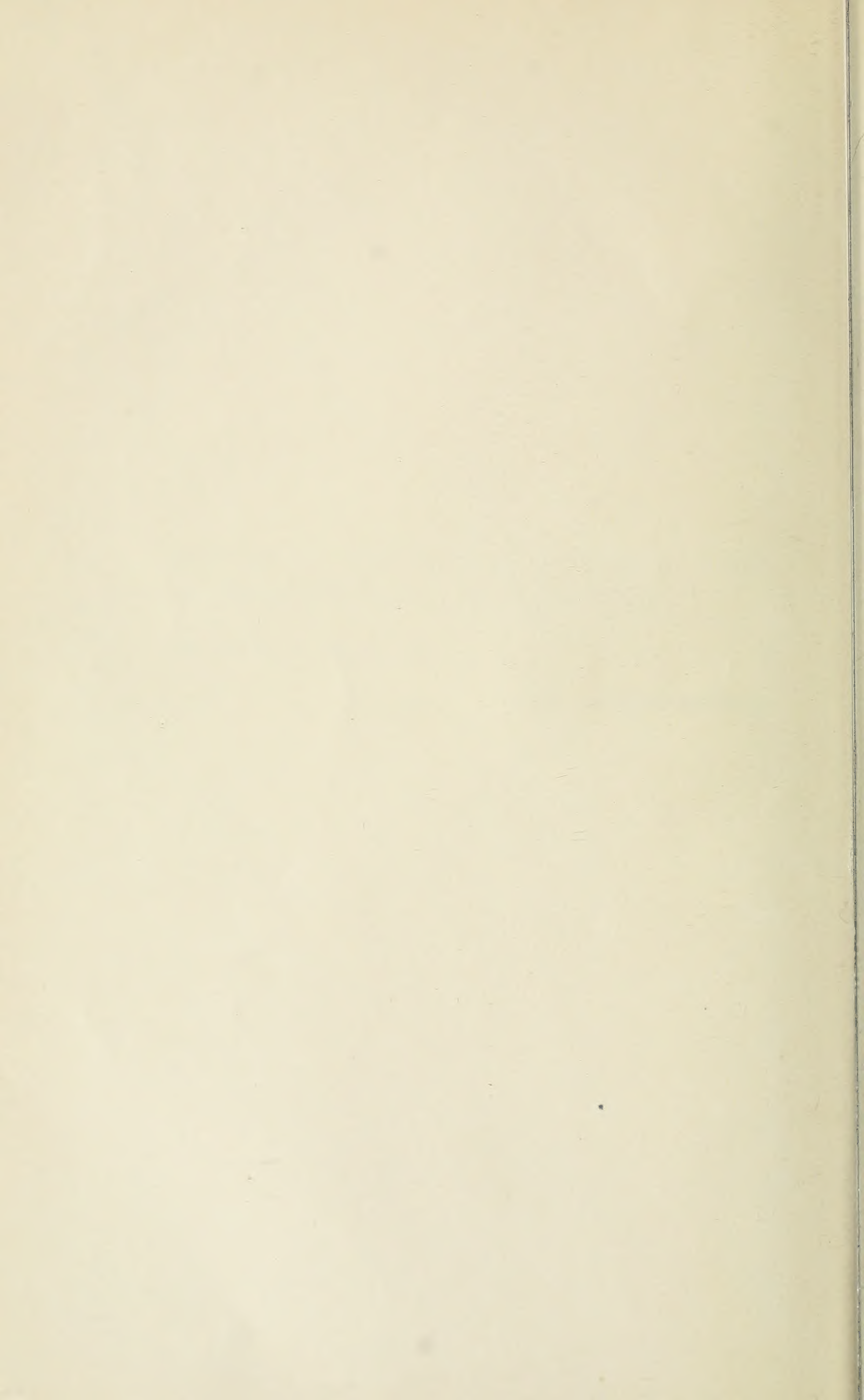
STRASSBURG
VERLAG VON KARL J. TRÜBNER
1902

Dieses Werk wird in drei Heften von ungefähr gleichem Umfange erscheinen. Dem Schlussheft wird ein Gesamt-Index beigegeben.

Strassburg, im Februar 1902.

Die Verlagshandlung.





BEITRÄGE

ZUR

GESCHICHTE ÄGYPTENS

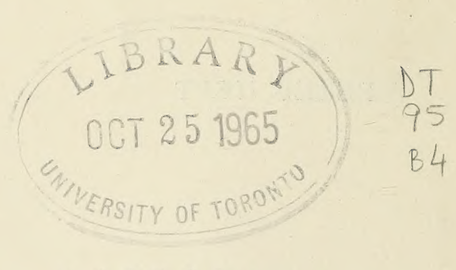
UNTER DEM ISLAM

VON

DR. CARL H. BECKER

ERSTES HEFT

STRASSBURG
VERLAG VON KARL J. TRÜBNER
1902



DRUCK VON W. DRUGULIN IN LEIPZIG.

Vorwort.

Es ist wohl kein Zufall, dass wir ausser LANE POOLE'S guter, aber leider zu kurzer *History of Egypt in the Middle Ages* noch keine ausführliche auf den Quellen fussende Gesamtdarstellung des mittelalterlichen Ägyptens besitzen. Der Grund liegt darin, dass jeder weiss, wie viel — trotz glänzender Vorarbeiten — namentlich für die kulturelle Seite der Aufgabe noch zu geschehen hat, bevor man an eine grosse Geschichte des islamischen Ägyptens denken darf.

Mein Zweck bei den vorliegenden „Beiträgen zur Geschichte Ägyptens" ist nun der, eine Reihe kleinerer Aufsätze zu diesem Thema zu liefern, schwer zugängliches aber wertvolles Material mitzuteilen und zu verarbeiten; dabei ist meine Hauptaufgabe die kulturgeschichtliche Betrachtung, doch schliesse ich nichts für die Geschichte wichtiges, auch die Quellenfrage nicht aus.

Das erste Heft bietet zunächst eine Reihe von Bemerkungen über die Geschichtsschreiber unter den Fatimiden und widmet dann den im Escorial erhaltenen Fragmenten des grössten fatimidischen Historikers, *el-Musabbiḥī*, besondere Aufmerksamkeit. Ich gedachte anfangs, den ganzen Text (die Jahre 414/5 bruchstücksweise umfassend) zu edieren, hielt es jedoch bei dem schlechten Zustande der Handschrift und ihrer fragmentarischen Erhaltung für unmöglich, einen einigermassen korrekten Text herzustellen; auch schien mir das Ganze den Druck nicht zu verdienen. Da wir jedoch wenige Quellen zur Fatimidengeschichte besitzen, die so ins Detail gehen und uns so tief in alle Verhältnisse blicken lassen, habe ich alle irgendwie wichtige Angaben sachgemäss geordnet und, da das Erhaltene nur etwas mehr als ein Jahr umfasst, ein Bild zu entwerfen gesucht,

das den Status eines Jahres bis ins kleinste gegebene Detail verfolgt und so nicht nur für das genannte Jahr, sondern für die ganze Fatimidenzeit charakteristisch wird. Um aber doch einen Begriff von dem in schwerfälligem Chronistenstyl abgefassten Texte zu geben, füge ich die beiden letzten Monate, die bei weitem interessantesten, des Jahres 415 im arabischen Texte an, nicht ohne um die Nachsicht des Lesers zu bitten.

Schreibt *Musabbiḥī* selbst schon alles andere als klassisch, so hat der unwissende Copist noch viel verdorben. Ich habe nach besten Kräften die stärksten Anstösse zu beseitigen gesucht, doch manches Ungewöhnliche als Eigentümlichkeit des Autors stehen lassen müssen. Jedenfalls erlauben überall meine Anmerkungen sowie die inhaltliche Wiedergabe der wichtigeren Nachrichten im deutschen Texte eine genaue Kontrolle. Ausser der genannten Handschrift (vergl. unten S. 17) habe ich für dies erste Heft noch die folgenden Manuskripte zu Rate gezogen:

Maqrīzī's *itti'āẓ* (Gotha 1652)
Maqrīzī's *muqaffā* (Leyden 870)
Taġrībirdī's *el-nuǵūm el-zāhira* (Berlin 9820)
Ibn Sa'īd's *muġrib* (Cairoer Ms.).

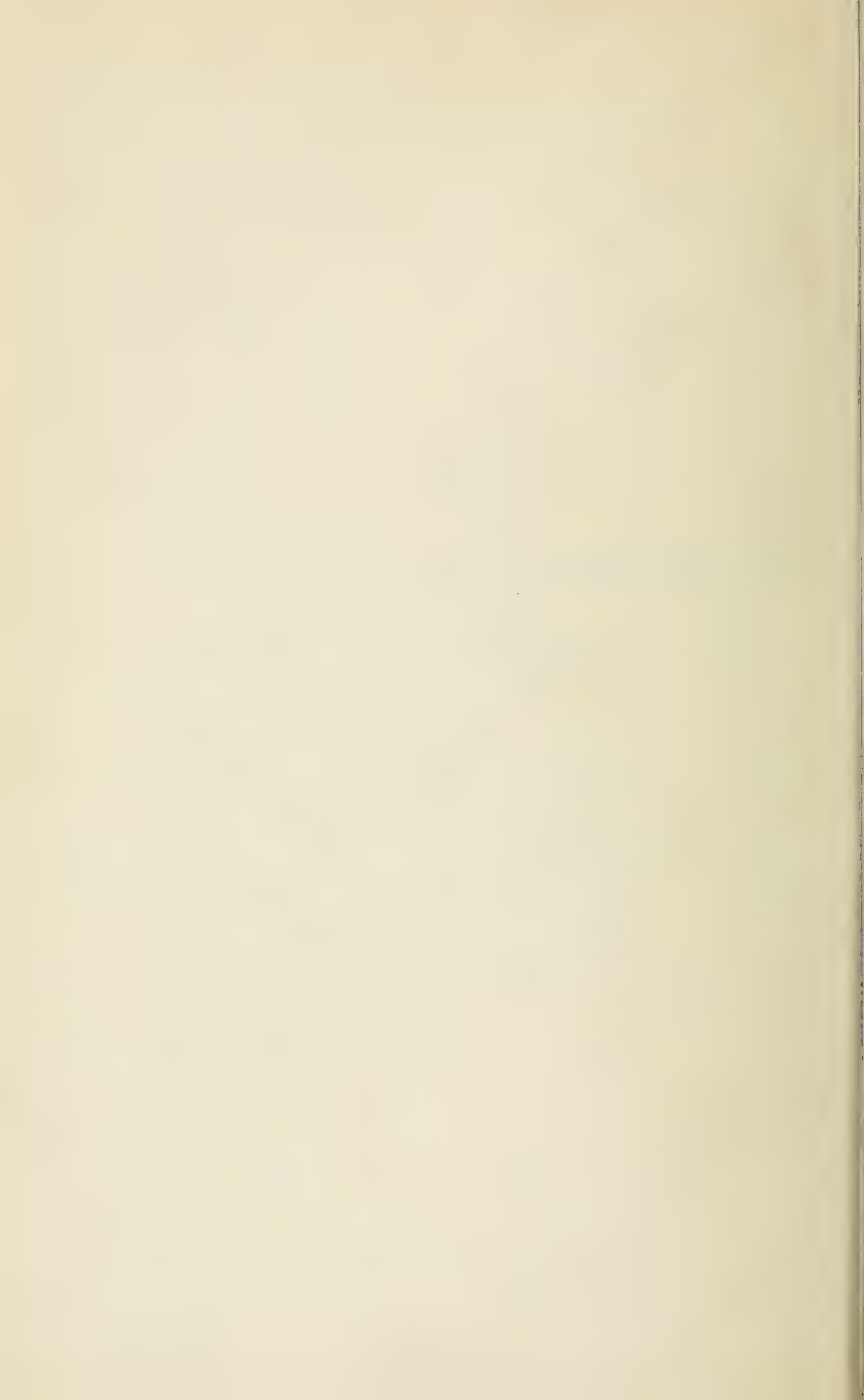
Den Bibliotheksverwaltungen zu Berlin, Cairo, Escorial, Gotha, Halle (D. M. G.) und Leyden bin ich zu aufrichtigem Danke verpflichtet, ebenso Herrn Dr. KERN, der mich bei der Korrektur der Druckbogen hier in Cairo liebenswürdigst unterstützte. Die Revision wurde durch Herrn Professor BEZOLD besorgt, da ich durch eine Reise in Syrien daran verhindert war; es ist mir eine angenehme Pflicht, meinem hochverehrten Lehrer herzlichst dafür zu danken.

Die Indices zu diesem Hefte folgen in einem der späteren.

Cairo, im Februar 1902.

C. H. B.

Inhalt.



I.

Zur Geschichtsschreibung unter den Fatimiden.

Die Geschichtsschreibung des orientalischen Mittelalters schöpft aus doppelten Quellen, archäologischen und litterarischen. Bieten jene eine grössere Sicherheit, so sind diese um so umfassender. Wenn man von dogmatischen und prinzipiellen Fragen absieht, so werden den äusseren Gang der Ereignisse naturgemäss diejenigen am richtigsten schildern, die ihnen am nächsten standen, d. h. die zeitgenössischen Chronisten im Lande selbst. Ihre Voraussetzungen bleiben an den auswärtigen Nachrichten zu prüfen, ihren Berichten selbst darf man im grossen Ganzen trauen. Zumal bei den Fatimiden, die als häretische Dynastie von den sunnitischen Glaubensgenossen aufs heftigste geschmäht werden, verdienen die einheimischen Nachrichten besondere Beachtung. Dass uns so wenig aus jener Zeit und meist nur in Auszügen bei späteren Schriftstellern erhalten ist, hat seinen Grund wohl darin, dass diese Werke als Šīʿaprodukte mit der Dynastie zu Grunde gehen mussten.[1])

Als Verfasser mit dem eingehenden Studium der Fatimidenzeit begann, war es ihm eine notwendige Vorfrage: welche Geschichtsschreiber kennen wir aus dieser Epoche in der Provinz Afrika und in Ägypten? Die Autoren aus anderen zum Fatimidenreich gehörigen Ländern mussten dabei zunächst unberücksichtigt bleiben, da die Dynastie als

[1]) Vergl. Goldziher, *Beiträge zur Litteraturgeschichte der Šīʿa* S. 3/4

solche ihrem Interessenkreis ferner lag. Diese Historiker aus Qairowān und Cairo galt es, sich — immer im Zusammenhang mit den Ereignissen — in ihrer Thätigkeit und Bedeutung zu vergegenwärtigen. Auf die Angaben WÜSTENFELD's (*Geschichtsschreiber*) und BROCKELMANN's (*Litteraturgeschichte*) wurde überall verwiesen,[1]) wenn auch manches dem Zusammenhang zu liebe wiederholt werden musste. Als Studie zur Geschichtsschreibung unter den Fatimiden macht die Arbeit auf Erschöpfung des Themas keinen Anspruch, da die Zeit für eine abschliessende Behandlung so bald noch nicht erscheinen dürfte. Naturgemäss wird eine zusammenhängende Aufführung der zeitgenössischen Historiker erst für die ägyptische Zeit möglich sein; für die Entstehung der Dynastie und die afrikanische Zeit bis auf Mu'izz beschränken wir uns auf einige Bemerkungen.

I.

Die Vorgeschichte der Fatimiden liegt im Dunkel; einen Weg durch die sich vielfach widersprechenden Traditionen hat DE GOEJE gewiesen in seinem *Mémoire sur les Carmathes du Bahrain et les Fatimides* (2. éd.). Er beginnt als Historiker mit der Untersuchung der Nachrichten und folgert die Ereignisse; wir müssen die Fakta voraussetzen, wenn wir die Entstehung der Nachrichten beurteilen wollen.

Ein Sendbote macht unter den Berberstämmen Propaganda für einen verborgenen Mahdī, er bereitet ihm den Weg, der Mahdī 'Ubaidallāh erscheint und gründet ein grosses Reich mit der Hauptstadt Qairowān. Noch ist dieses nicht festgefügt. Aufstände finden statt und einmal ist das junge Reich dem Untergange nah. Schliesslich ist es jedoch so erstarkt, dass sein vierter Herrscher Mu'izz den schon von seinen Vätern ge-

[1]) BLOCHET's Zusammenstellung des erhaltenen Materials (Rev. Orient Lat. VI, 455—87) ist bei dem Plan dieses Aufsatzes weniger in Frage gekommen; ihre Nützlichkeit für die nachfatimidische Zeit sei gern hervorgehoben

hegten Gedanken einer Eroberung Ägyptens in die That umsetzen kann. So im Umriss der Gang der Ereignisse. Wer beschreibt uns nun diese Vorgänge aus erster Hand?

Wenn man von den frühesten, ganz kurzen Erwähnungen des Mahdī ʿUbaidallāh, die Ṭabarī[1]) und Ṣūlī[2]) geben, absieht, ist die älteste zeitgenössische Quelle meines Wissens das uns bei ʿIḏārī (*el-bajān*) erhaltene Werk el-Warrāq's[3]); dieser war 292 in Qairowān geboren,[4]) lebte dann in Spanien, wo er 363 starb.[5]) Er erzählt die Propaganda el-Šīʿī's in Afrika und die Entstehung des Reiches, als Sunnit feindlich gegen die vermeintlichen Aliden gesonnen. Über die Abstammung äussert er sich nicht.[6]) Er ist uns bei ʿIḏārī via ʿArīb[7]) erhalten, der ebenfalls als alter Autor († 366) von grosser Bedeutung ist. Wahrscheinlich hat ʿIḏārī den Warrāq auch direkt benutzt.[8]) Da die gesicherte ʿArībparallele erst S. 128 ult. beginnt, lässt sich nicht entscheiden, ob die Gründungsgeschichte direkt oder durch ʿArīb auf Warrāq zurückgeht. Jedenfalls schildern beide die Ereignisse ausführlich und mit verhältnismässig ruhiger Unparteilichkeit. Wie sich Muḥammad b. Aḥmad b. Tamīm, der 333 starb, in seinem *taʾrīḫ* äussert, ist unbekannt.[9])

---

[1]) Ṭab. III, 2288, 2291; vergl. DE GOEJE *Carmathes* S. 71

[2]) Bei ʿArīb S. 51 ult.; vergl. DE GOEJE o. c. S. 12

[3]) Vergl. *Geschichtsschreiber* 137, ferner *Description de l'Afrique par el-Bekrī* Einltg. S. 15f.; als Gewährsmann Ibn Hazm's erscheint el-Warrāq bei DE SLANE, *Histoire des Berbères*, III, 180, 201

[4]) ʿIḏārī 134 pu.; vergl. dagegen *Description* S. 16

[5]) Der ʿIḏārī 320 zitierte Warrāq muss also, da er über das Jahr 527 berichtet, eine andere Person sein

[6]) Was bei ʿIḏārī über die Genealogie der Fatimiden steht, stammt entweder aus Ibn Qaṭṭān (*bajān* I, 157 f.) oder aus Ibn Saʿdūn (ib. 292 f.)

[7]) BROCKELMANN I, 143

[8]) Mir scheinen die Geschichten der afrikanischen Städte z. B. I, 154 f.; 178 ff. aus dem *Geschichtsschreiber* 137 unter Nr. 2 genannten Werke Warrāq's zu entstammen. Vergl. dazu *bajān* I, 241 „*Kitāb el-masālik wal-mamālik li Muḥammad b. Jūsuf el-Qarawī*"; *Description de l'Afrique*, Einltg. S. 15 unten; bewiesen wird die Hypothese z. B. durch den Vergleich der Beschreibung der Stadt Nukūr bei Bekrī (o. c. S. 90 ff.) und ʿIḏārī (o. c. I, 178 ff.)

[9]) Vergl. Ḥ. Ḫ. 8035 (IV, 180); HEER, *Jāqūt's Quellen* S. 43. Ihn benutzt Ibn Baškuāl bei Maqqarī II, 5

Noch hat man sich mit der Darstellung der Thatsachen begnügt und noch nicht die Dynastie als solche verdächtigt und gebrandmarkt. Es ist beachtenswert, dass dies erst verhältnismässig spät geschieht, vielleicht sogar erst, als sie sich an Ägypten heranwagte. In der späteren Geschichtsschreibung sind es stets dieselben Namen, die immer wieder als die ersten Hauptgegner der Fatimiden erwähnt werden, die zuerst das Netz ihrer Vorspiegelungen zerrissen und die wirkliche Geschichte ihrer Entstehung berichtet hätten. Da vor allem zwei aus ihrer Reihe fast alle späteren Darstellungen beherrschen, ist es nötig, näher auf sie einzugehen, obwohl sie zeitlich nicht ganz hierher gehören und auch das Gebiet der von uns sonst übergangenen dogmatischen Schriften streifen.

Das Nächste ist, dass man den Fatimiden die alidische Abstammung bestreitet, erst ein weiterer Schritt ist, dass man sie zu persischen Ketzern, ja zu Juden macht. Weil nun diese böswilligen Darstellungen möglichst breit sind, gehen sie leider in spätere Autoren über, die sie ungern weitergeben, aber als ausführlichste Berichte nicht unerwähnt lassen können. Wir werden mehreren Beispielen begegnen. „Les mensonges systématiques de leurs adversaires, sagt DE GOEJE,[1]) . . . à force d'être racontés et répétés, ont pris une apparence de vérité." Es liegt mir daran, die Unglaubwürdigkeit gerade so wichtiger und weitverbreiteter Quellen wie Abū Muḥassin[2]) und Ibn Šaddād darzuthun.

Vorausgeschickt seien noch einige andere Werke, die häufig zu diesem Thema zitiert werden,[3]) zunächst das *kašf el-asrār wa hatk el-astār* des Qāḍī Abū Bekr Muḥammad b. Ṭajjib el-Bāqilānī.[4]) Er war persönlich in dem Streit der Abbasiden und Fatimiden engagiert, da ihn Qādir 401 als Gesandten an Qirwāš sandte, um ihn von dem vorübergehend

[1]) *Carmathes* S. 4

[2]) Ich nenne ihn Muḥassin nicht Muḥsin, wie er sonst genannt wird, weil Maqrīzī in seinem Autograph (Gotha 1652) Muḥassin punktiert

[3]) Einige davon nennt schon QUATREMÈRE, Journ. asiat. 1836, III. sér. p. 99

[4]) Vergl. Ḫallikān 619; Ḫaldūn III, 442 oben (*Fatimidenchalifen* S. 196)

für Ḥākim gesprochenen Gebet abzubringen.[1]) Er erreichte das Gewünschte, lebte aber nicht mehr lange, sondern starb 403. Sein Werk erwähnen als autoritativ Ǵamāl el-dīn[2]), Abū Šāma[3]), ʿIḏārī[4]), Nuwairī[5]), Taġrībirdī[6]) und Sijūṭī[7]). Abū Šāma nennt es *kašf asrār el-bāṭinijje*; darin hätte er ihre Zurückführung auf ʿAlī als hinfällig erwiesen. Den gleichen Titel giebt ihm Ḫallikān[8]) und nennt ihn als Autorität für die Qarmaten. Ein anderes Werk von ihm *manāqib el-aʾimma* erwähnt Ḥ. Ḫ. 13021 (VI, 152); auch Jāqūt nennt ihn einmal[9]). Aus dem Inhalt der angeführten Stellen erhellt klar, dass er den Stammvater Qaddāḥ zu einem Magier macht und den Zusammenhang der Fatimiden mit den Qarmaten erkennt.

Mit ihm im Verein wird manchmal ein gewisser ʿAbd el-Ǵabbār, Qāḍī in Baṣra, erwähnt, dessen Werk den Titel *tatbīt el-nubuwwa* führte[10]). Möglicherweise ist er derselbe, den Ḥ Ḫ. als Verfasser einer Widerlegung der Christen anführt.[11]) Taġribirdī nennt ihn als Quelle für die Abstammung der Fatimiden an erster Stelle[12]) und dann bei der Eroberung Ägyptens[13]). Da ihn hier Ḏahabī widerlegt, muss er älter sein als dieser. Er macht die Fatimiden zu Judenabkömmlingen. Ferner hat ein gewisser Abū-l-Qāsim ʿAbd el-raḥmān b. ʿAlī b. Naṣr[14]) in seinem Buche *el-radd ʿalā-l-bāṭinijje* über dies Thema gehandelt,[15]) dessen Werk Abū Šāma[16]) dann wieder für seine polemische Schrift gegen die Fatimiden verwertet. Wer der von Ǵamāl el-dīn[17]) zitierte „fromme Scherif el-Ḥasanī aus Damaskus" ist, weiss ich nicht. Mit Aḫu Mu-

---

[1]) Über diese Vorgänge vergl. ferner Abū-l-fidā III, 4; Weil III, 52

[2]) *Fatimidenchalifen* S. 3

[3]) *Kitāb el-rauḍatain fī aḫbār el-daulatain* (Cairo 1287) I, 201 Z. 25

[4]) *Bajān* I, 157

[5]) Bei de Sacy, *Exposé de la religion des Druzes* I, lat. 439

[6]) Ed. Juynboll II, 447 [7]) Rev. Orient Lat. VI, 470, Nr. 60

[8]) Sub Nr. 186, S. 124 unten [9]) IV, 213 apu.

[10]) Abū Šāma o. c. I, 201 Z. 27, 30, 32

[11]) Ḥ. Ḫ. 5905 (III, 353) [12]) II, 446

[13]) II, 443 [14]) Ihn erwähnt Jāqūt III, 569 Mitte

[15]) Abū Šāma o. c. I, 202 Z. 19, 22 [16]) O. c. I, 202 Z. 29

[17]) *Fatimidenchalifen*, S. 3

ḥassin kann er nicht identisch sein, da dieser als von Ǵa'far el-ṣâdiq abstammend[1]) el-Ḥusainī heissen müsste; wohl aber kann er die gleiche Person sein wie der von Abū Šāma[2]) zitierte „fromme Scherif aus Damaskus".

Alle diese Autoren werden uns nur gelegentlich zitiert; wichtiger, weil von grossem Einfluss und zu bedeutenden Teilen erhalten, ist ein sonst unbekannter Ibn Razzām, der Gewährsmann des Fihrist, dessen *radd 'alā-l-ismā'īlijje* el-Nadīm ausschreibt,[3]) nicht ohne sein Bedenken über seine Glaubwürdigkeit zu äussern. Ibn Razzām liegt nun dem später stets als Hauptwerk über dies Thema zitierten Aḫū Muḥassin zu Grunde. Dieser Aḫū Muḥassin ist nicht genau zu datieren. Ein fester Punkt ist das Zitat bei Nuwairī[4]), in dem Aḫū Muḥassin die Ankunft des Mu'izz in Ägypten erwähnt. Unter 'Azīz muss man ihn ansetzen, wenn der von Abū Šāma[5]) aufgeführte „hašimitische Scherif" mit ihm identisch ist, wie mir nach der Charakterisierung seines Werkes sehr wahrscheinlich scheint. Über seine Arbeit erfahren wir aus Maqrīzī's *itti'āẓ*[6]) einiges, das genau mit den von QUATREMÈRE aus dem *muqaffā* veröffentlichten[7]) Angaben übereinstimmt. Maqrīzī sagt: „Ich stiess auf einen Band, der 20 Kurrās und ein Bruchteil umfasste und einen Ausfall gegen die Ansāb der Fatimidenchalifen enthielt, verfasst von dem frommen Scherif Aḫū Muḥassin i. e. Muḥammad b. 'Alī b. el-Ḥusain b. Aḥmed b. Ismā'īl b. Muḥammad b. Ismā'īl b. Ǵa'far el-ṣâdiq mit der Kunja Abū-l-Ḥusain. Es ist ein nützliches Buch." Am Rande bemerkt er dazu, dass er nach Vergleichung des Fihrist sehe, dass die folgende Überlieferung auf Ibn Razzām zurückgehe.

Also eine Quelle Aḫū Muḥassin's ist Ibn Razzām; da er schon diesen nicht nennt, müssen wir froh sein, dass sich wenigstens noch eine andere Quellenandeutung in den uns von ihm erhaltenen Bruchstücken findet. Es ist dies ein *kitāb*

---

[1]) Vergl. unten [2]) O. c. I, 203 Z. 5
[3]) *Fihrist* 186 [4]) Bei DE SACY o. c. 228
[5]) O. c. I, 202 Z. 5 [6]) Fol. 6a
[7]) Journ. asiat. l. c. S. 117

el-sijāsa, dem er zwei Instruktionen der Sendboten entnimmt.[1]) Sein Inhalt lässt das Buch leicht als ein böswillig gefälschtes erkennen. Wenn Werke derlei Inhalts so verbreitet waren, dass sie ein feindlicher Schriftsteller benutzen konnte, wären eben die geheimsten Lehren der Sekte allgemein bekannt gewesen; jede Autorität des Führers wäre damit in Wegfall gekommen; eine solche ist überhaupt nur denkbar, wenn auch die Sendboten wirklich an ihre Mission glauben.[2]) Nein, die Sache liegt umgekehrt: man wusste eben nichts über die Geheimlehre der Ismāʿīliten-Fatimiden, man munkelt über ihre Zugehörigkeit zu den furchtbaren Qarmaten und ergeht sich in Mutmassungen über ihre Prinzipien, die man zu polemischen Zwecken dann als Fakta auftischt — so wird die Darstellung des genannten „Buches der Politik" verständlich und zugleich sein Wert charakterisiert. Wie kritiklos man sich in damaliger Zeit solchen dogmatischen Werken und ihrer Zuweisung gegenüber verhielt, beweist das Zitat bei Aṯīr VII, 30, das de Sacy[3]) nach Nuwairī anführt und entsprechend würdigt.

Das Gesagte soll darauf hinweisen, wie unsicher und unlauter die Quellen Aḫū Muḥassin's sind. Die beiden bei ihm nachweisbaren sind teils stark verdächtig, teils sicher gefälscht. Das Wichtige an seinem Werke ist, dass er bei aller Unlauterkeit, vielleicht zuerst, den Zusammenhang zwischen den Fatimiden und Qarmaten erkennt und systematisch ausführt. Bekanntlich ahnte diesen anfangs niemand.[4]) In der späteren Überlieferung begegnen wir Aḫū Muḥassin häufig, genannt und ungenannt; ich verweise auf Nuwairī[5]) und Maqrīzī in *ḫiṭaṭ*[6]) und *ittiʿāẓ*; in letzterem schöpft er nach der oben gegebenen autographen Anmerkung noch direkt aus dem Originalwerke; es hatte sich also bis ins 9. Jahrhundert erhalten.

Trotz seiner Feindseligkeit weiss Aḫū Muḥassin noch nichts von einer jüdischen Herkunft des ʿUbaidallāh. Dieser

---

[1]) de Sacy o. c. I, lat. 148—163; 163 ff.

[2]) Conf. de Goeje o. c. S. 23

[3]) O. c. I, lat. 177 Anm. [4]) de Goeje o. c. S. 71

[5]) Bei de Sacy o. c. I, lat. 444 u. passim in der Einleitung

[6]) I, 391 unten = Nuwairī bei de Sacy o. c. I, lat. 74 ff.

glorreiche Gedanke geht auch auf einen Aliden zurück und zwar auf den mehrfach erwähnten[1]) Abū-l-Qāsim el-Abjaḍ. Seine Version[2]) der Herkunft des Mahdī hat dann ein späterer, sehr bedeutender Schriftsteller aufgenommen, ich meine Ibn Šaddād, — nicht der Biograph Saladin's — von dem sie in andere Historiker überging. Wir müssen Ibn Šaddād hier besprechen, obwohl er erst während des Ausgangs der Fatimidenherrschaft gelebt hat, weil gerade die Berichte der Entstehung und afrikanischen Herrschaft der Dynastie auf seinen *ta'rīḫ Qairowān*[3]) zurückgehen. Abū Muḥammad ʿAbd el-ʿAzīz b. Šaddād war der Neffe des im Jahre 509 verstorbenen Fürsten von Afrika Jaḥjā b. Tamīm aus der Familie des Badīs. Er lebte ca. 540 H.[4]) Dass er den Traditionen der Banū Badīs getreu, die das Gebet für die Fatimiden in Afrika abschafften, diesen feindlich gesinnt war, darf man voraussetzen, schon ehe sein Werk davon überzeugt. Wie bedenklich es um seine Glaubwürdigkeit bestellt ist, erhellt aus den Worten DE SLANE's[5]) „il n'a pas hésité de confondre les faits et les personnes, de sacrifier la vérité de l'histoire, d'altérer les dates — —". Auch sonst hat er sich vor der modernen Kritik als unzuverlässig erwiesen.[6])

Den ausführlichsten Auszug aus seinem Werke verdanken wir Nuwairī,[7]) dem man hier trauen darf,[8]) da auch der zuverlässige Aṯīr einen, allerdings wesentlich kürzeren, Auszug bietet, der sich aber mit dem des Nuwairī als identisch erweist. Die grundlegende Bedeutung des Aṯīr für die spätere Geschichts-

[1]) Aṯīr VIII, 27 apu.; DE SACY o. c. I, lat. 452; Taġrībirdī II, 446

[2]) Es giebt noch eine zweite jüdische Version (ʿIḏārī I, 158 oben), die so recht die Entstehung dieser Überlieferungen durchschauen lässt. Man vergl. auch oben das bei ʿAbd el-Ǵabbār Gesagte

[3]) Den genauen Titel giebt Journ. asiat. l. c. S. 131 *el-ǵamʿ wa-l-bajān fī aḫbār el-Qairowān waman kāna fīhā wa-fī sā'ir-el-maġrib min el-mulūk wa-l-aʿjān*

[4]) *Geschichtsschreiber* 243

[5]) *Histoire des Berbères* II, 483 Anm. u. 484

[6]) DE GOEJE o. c. p. 13

[7]) Bei DE SACY o. c. I, lat 440 ff.; 445 ff.; *Histoire des Berbères*, I, 326 ff.; 424

[8]) Was lange nicht immer der Fall ist, conf. MITTWOCH, *proelia Arabum paganorum* p. 26 ff.

schreibung ist zur Genüge bekannt. Obgleich er sich gegen die Ausführungen des Ibn Šaddād ausdrücklich verwahrt[1]) und ihn eigentlich wohl nur seiner Ausführlichkeit wegen anführt, gewinnt dieser doch durch die Autorität des Aṯīr einen nachhaltigen Einfluss. Als Beispiel sei nur einer der wertvollsten späteren Autoren, Maqrīzī, erwähnt, der uns in seinem *itti'āẓ*[2]) einen Auszug aus Aṯīr mit Nennung des Ibn Šaddād bietet, in den *ḫiṭaṭ*[3]) aber beide nicht nennt, ihnen aber doch folgt. Letzteres ist auch bei Abū-l-fidā und Baibars Manṣūrī der Fall[4]); auch bei Ibn Sa'īd (Cairoer Ms.) begegnen wir ihm in der Einleitung zur Fatimidengeschichte, scheinbar auch hier nach Aṯīr zitiert, da dieser direkt vorher genannt wird. Sonst finden wir ihn noch von Ḫallikān[5]) benutzt.

Die Betrachtung der polemischen Schriften gegen die Fatimiden hat uns in späte Zeit geführt, und wir kehren jetzt zu den qairowānischen Chronisten zurück, die wir abschliessen, ehe wir an die ägyptisch-fatimidischen Historiker herantreten.

Etwa 30 Jahre jünger als Warrāq und 'Arīb ist der Arzt Ibn Ǵazzār[6]) († 395), der nur selten zitiert wird[7]). Er verfasste ausser einem geschichtlichen Compendium die einzige mir bekannte Vita 'Ubaidallāh's. Als Schüler[8]) Isrā'īlī's, der im Dienste Mahdī's gestanden hatte, und da er vor 315 geboren wurde, also über vieles als Augenzeuge berichten konnte, müssen seine Werke viel Wertvolles enthalten haben. Auch Jāqūt hat ihn benutzt.[9])

Eine andere Autorität aus Qairowān war Abū Isḥāq Ibrāhīm b. Qāsim el-kātib el-Qairowānī al-Raqīq al-nadīm,[10]) über

---

[1]) Aṯīr VIII, 20 [2]) Fol. 9a

[3]) Z. B. I, 349f. (Die Geschichte el-Šī'ī's) im Vergleich mit Aṯīr VIII, 23ff. (Maqrīzī kürzt je weiter, je mehr); noch deutlicher, wenn man *ḫiṭaṭ* II, 10 vergleicht

[4]) Vergl. DE SACY o. c. I, lat. 257

[5]) Sub 125 S. 24 pu. und sub 815 S. 60 Z. 8

[6]) BROCKELMANN I, 238; *Geschichtsschreiber* 158

[7]) DE GOEJE o. c. zitiert ihn aus dem *kitāb el-'ujūn*

[8]) Vergl. BROCKELMANN l. c. [9]) HEER, *Jāqūt's Quellen* S. 43

[10]) BROCKELMANN I, 155

dessen Bedeutung uns ein wichtiges Urteil vorliegt; Ibn Ḫaldūn[1]) nennt ihn neben Ibn Ḥajjān als berühmten Repräsentanten der Spezialgeschichte. Er verfasste ausser dem von BROCKELMANN l. c. genannten anthologischen Werk einen *ta'rīḫ Qairowān*,[2]) aus dem Nuwairī[3]) die Geschichte des Šīʿī schöpft und dem auch ʿIdārī[4]), Maqrīzī[5]) und Maqqarī[6]) wertvolle Nachrichten verdanken[7]). Er ist jedoch nicht wie bei BROCKELMANN l. c. angegeben a. 383 gestorben, sondern wesentlich später. Auch Ḥ. Ḥ. IV, 561 (Nr. 9531) „er lebte 340" kann höchstens sein Geburtsjahr sein, nicht aber seine Blütezeit bezeichnen; denn bei ʿIdārī[8]) berichtet er über das Jahr 415, und auch sonst giebt es eine Reihe von Stellen, welche zeigen, dass er sicher den Anfang des fünften Jahrhunderts erlebt hat[9]); einmal giebt Ibn Ḫaldūn ausdrücklich an, dass er bis zum Jahre 417 aus Raqīq schöpft.[10]) Andererseits muss er zwischen den Jahren 377 und 382 schon erwachsen gewesen sein, denn so lange war ein gewisser Beamter, mit dem er selbst verkehrt haben will, in Stellung[11]). Auch Ibn Saʿīd hat ihn benutzt[12]) und zwar erst für die Zeit Ḥākim's (386—411), eine weitere Bestätigung, dass er nicht 383 gestorben sein kann.

Über den Verfasser einer anderen Chronik von Qairowān, Ḥasan Ibn Rašīq weiss ich nichts neues zu *Geschichtsschreiber*

---

[1]) *Prolegomena* (DE SLANE) S. 7 oben [2]) Ḥ. Ḥ. 2285 (II, 143)

[3]) Bei DE SACY o. l. I, lat. 453 [4]) *Bajān* I, 224, 254, 275 ff., 284

[5]) *Ḫiṭaṭ* II, 154, wo Rafīq für Raqīq (Der an dieser Stelle genannte Tamīm b. Muʿizz ist ein Sohn des Chalifen, und nicht ein Nachkomme des Badīs)

[6]) DERENBOURG, *Manuscrits arabes de l'Escorial* I, 306

[7]) Er wird auch in dem anonymen von KREMER edierten Geographen zitiert, *Description de l'Afrique* S. 4

[8]) *Bajān* I, 284

[9]) *Histoire des Berbères* II, 19, wo Ḫaldūn Beispiele aus Raqīq zitiert, in denen von dem Emir Badīs (386—406) die Rede ist (vergl. Ḫaldūn VI, 158); ferner *Histoire des Berbères* IV, 5, wo er vom Kriege zwischen Badīs und Ḥammad berichtet, Anfang 5. Jahrhunderts (vergl. Ḫaldūn VII, 154); übrigens benutzt Ḫaldūn den Raqīq sehr häufig

[10]) *Histoire des Berbères* III, 266 (= Ḫaldūn VII, 43)

[11]) *Bajān* I, 252, 254; *Histoire des Berbères* II, 292, Anm. 3

[12]) Ms. in Cairo unter Ḥākim

210 hinzuzufügen, ausser dass sein anthologisches Werk in Tunis gedruckt worden ist[1]). Für unseren Zweck ist es nutzlos. Ibn Rašīq starb 463. Zitiert wird er auch von Jāqut[2]).

Zum Schluss seien noch die afrikanischen Historiker 'Alī b. Faḍḍāl[3]) († 479) und 'Abdallāh el-Ḥasanī[4]) (lebte wann ?) genannt. Diese maġribinische Gruppe schliesst Ibn Šaddad ab, den wir schon besprochen haben[5]).

2.

Endlich war es Mu'izz gelungen, den alten Traum seines Hauses zu erfüllen und als Sieger in Ägypten einzuziehen, die neue Stadt Cairo wurde gegründet und nach manchen Stürmen dauernde Ordnung in Ägypten geschaffen.

Einer der Qāḍīs, die Mu'izz aus Qairowān mitbrachte, war Abū Ḥanīfa el-Nu'mān[6]), der Stammvater einer Reihe bedeutender und einflussreicher Oberrichter[7]). El-Nu'mān († 363)[8]) wird von Ibn Zūlāq und Musabbiḥī aufs höchste als vielseitiger Gelehrter gepriesen. So verfasste er, der vom Malikit Imamit geworden war, Streitschriften gegen die drei orthodoxen Lehrmeinungen, natürlich im Interesse der herrschenden Dynastie[9]). Vom historischen Gesichtspunkt aus ist von grösstem Interesse sein *iftitāḥ el-daula el-zāhira*, aus dem uns Maqrīzī einen Auszug erhalten hat.[10]) Das gleiche Werk erscheint bei Ḫallikān l. c. unter dem Titel *ibtidā el-da'wā li-l-'ubaidijjīn*; der erste Titel ist gewiss der ursprüngliche, der andere die Umschreibung eines Sunniten.

Ein Zeitgenosse el-Nu'mān's war el-Farġānī. Er verfasste

---

[1]) Al-Qairawānī, Abū 'Alī al-Ḥasan b. Rašīq, *al-'Umda* S. 1—208, ohne Jahr (Katal. D. M. G.) [2]) Index S. 383

[3]) *Geschichtsschreiber* 217 [4]) Ḥ. Ḫ. 2285 (II, 143)

[5]) Hier verdient auch der spanische Geograph el-Bekrī († 487) genannt zu werden; vergl. Brockelmann I, 476

[6]) *Fatimidenchalifen* 132

[7]) Lane Poole, *A History of Egypt in the Middle Ages.* (London 1901). S. 187 [8]) Ḫallikān 776

[9]) Alles nach Ḫall. l. c.

[10]) Im Leben des 'Ubaidallāh, Pariser *muqaffā*, Journ. asiat. l. c. S. 123

den bekannten Ḏēl zu Ṭabarī[1]), hat aber auch die frühe Fatimidengeschichte sogar als Augenzeuge behandelt. Bekanntlich benutzt ʿArīb diese Ṭabarīfortsetzung in seiner Geschichte des Ostens[2]). Nun stirbt ʿArīb spätestens 366 und Ḫallikān bringt ein Zitat aus dem *ta'rīḫ* des Farġānī unter dem Jahre 371[3]). Folglich muss Farġānī ausser dem Ḏēl zu Ṭabarī noch einen zweiten *ta'rīḫ* geschrieben haben. Bestätigt wird dies durch Ḫallikān, der einmal[4]) einen „*ta'rīḫ ṣaġīr*“ nennt; ob der Ḏēl der grosse oder kleine *ta'rīḫ* war, lässt sich so nicht entscheiden. Man gewinnt aus den Zitaten bei Ḫallikān[5]) den Eindruck, als ob er sich besonders mit der ägyptischen Geschichte befasst habe; wir kennen sogar eine fatimidische Vita, die *sīret el-qā'id Ǵauhar* von ihm[6]). Weniger fatimidischfreundlich scheint die Überlieferung zu klingen, die Ǵamāl eldīn von ihm hat[7]). Doch ist dies Zitat aus dem Zusammenhang gerissen und parteiisch ausgenutzt. Vielleicht schwenkte Farġānī mit der Eroberung Ägyptens zu den Fatimiden über; denn dass er in Ägypten wohnte, beweist eine Stelle[8]), die ihn als nazīl miṣr bezeichnet; auch erwähnt er sich einmal selbst als in Cairo anwesend[9]). Sein voller Name war: Abū Muḥammad ʿAbdallāh b. Aḥmed[10]) (oder b. Muḥammad)[11]); Aḥmed b. ʿAbdallāh b. Aḥmed bei Ḫallikān[12]) ist wohl nur ein Versehen. Er ist nicht zu verwechseln mit dem ganz gleichnamigen Commentator des Baiḍāwī[13]), der bei Ḥ. Ḫ. Index 6256 mit ihm vermengt ist. Unser Farġānī starb jedenfalls nach 371[14]).

Das sogenannte „Tagebuch unter der Regierung des Muʿizz“ von Abū-l-Ḥasan Muḥammad el-Iskenderānī[15]) habe ich im Escorial leider nur sehr flüchtig ansehen können.

---

[1]) ʿIḏārī, *bajān*, Introd. 34; Ḥ. Ḫ. 2250 (II, 136); 2268 (II, 138); auch Br. Mus. 1212 S. 549 unten; Ṭab. Introd. XX

[2]) ʿIḏārī l. c. [3]) Ḫall. 700 (S. 13 Z. 7)

[4]) Ḫall. 169 (S. 61 Z. 8) [5]) Ḫall. 356 (S. 47); 70 (S. 98); 700 (S. 13)

[6]) Ḫall. 776 [7]) *Fatimidenchalifen* 4

[8]) Ḫall. 356 (S. 47 Mitte) [9]) Ḫall. 70 (S. 98 Z. 1)

[10]) So z. B. Br. Mus. 1212 S. 549 unten [11]) ʿIḏārī l. c. Anm. 4

[12]) Ḫall. 356 (S. 47 Mitte) [13]) Ḥ. Ḫ. 8531 (IV, 302) [14]) S. o.

[15]) Brockelmann I, 149; Casiri 1756

Jedenfalls stammt es nicht aus der Zeit des Mu'izz, von dem überhaupt nur ganz kurz zu Beginn die Rede ist; denn fol. 7b unten wird das Jahr 569 genannt. Am Ende beschäftigt es sich mit Beamtenklassen.

Der eigentliche Hofhistoriograph der frühen ägyptischen Fatimidenzeit war Ibn Zūlāq [1] (306—387), ein bedeutender und fruchtbarer Schriftsteller. An Monographien sind von ihm bekannt:

1) *K. sīret Muḥammad b. Ṭuġǵ (oder el-Iḫšīd)* [2].

2) *K. sīret el-Mu'izz li-dīn-allāh* [3]. Die einmal von Maqrīzī genannte *sīret el-'Azīz* [4], die sehr wohl möglich wäre [5], ist dem Inhalt nach sicher ein Druckfehler für Nr. 2.

3) *K. sīret el-Māḏarā'ijjīn kuttāb Miṣr* (oder *aḫbār el-M.*) [6]

4) *K. aḫbār Sībawaihī el-Miṣrī* [7].

Wie das Verhältnis der topographisch-historischen Werke ist, die bald *ḫiṭaṭ*, bald *ta'rīḫ miṣr wafaḍā'ilihā* genannt werden und die BROCKELMANN l. c. sub Nr. 1, 2, 4 anführt, wird erst eine genaue Untersuchung der Handschriften ergeben. Sicher ist Nr. 1 (Kurze Geschichte Ägyptens bis 49/669) und Nr. 4 (Kurze Topographie Ägyptens) das gleiche Werk, da beide laut Katalog Gotha 1617 und Paris 1818 mit denselben Worten anfangen. Wir besitzen also nur zwei historisch-topographische Werke und einen Auszug (BROCKELMANN Nr. 3). Wahrscheinlich hat er wie Quḍā'ī (s. unten) ein historisches und ein topographisches Werk geschrieben.

Es erübrigt, Ibn Zūlāq als Fortsetzer der litterarischen Arbeit seiner Vorgänger zu betrachten. Nach Ḥ. Ḫ. 2312 (II, 148,8) hat er die Gelehrtengeschichte des Ibn Jūnus fortgeführt; wichtiger und häufiger zitiert ist seine Fortsetzung der

---

1) BROCKELMANN I, 149; *Geschichtsschreiber* 151 und die dortigen Stellen auch HEER, *Jāqūt's Quellen* S. 42

2) *Ḫiṭaṭ* II, 25, 181; TALLQVIST, *Ibn Sa'īd* S. 12 ff.; ٤; ٥

3) *Ḫiṭaṭ* I, 385, 430, 470; II, 100, 138, 269 4) *Ḫiṭaṭ* I, 61

5) Da 'Azīz 365 starb, bis zu welchem Jahre Ibn Zūlāq auch das Richterbuch fortführte, Ḥall. 166

6) *Ḫiṭaṭ* I, 82, 331; II, 157; ich lese, da bei Maqrīzī l. c. und auch *muqaffā* 1366b fol. 105 die Punkte ungenau sind, mit Jāqūt IV, 381; vergl. TALLQVIST o. c. S. 118 7) Cairo V, 6

geschichtsschreiberischen Thätigkeit Ibn Jūsuf al-Kindī's[1]). Maqrīzī nennt diesen Ḏēl stets *tatimmet* oder *itmām kitāb 'umarā miṣr*[2]) während Ḫallikān[3]) und Sijūṭī[4]) von einer Fortsetzung der *quḍāt miṣr* sprechen; wir haben es also mit zwei Werken zu thun: Die Fortsetzung der *'umarā miṣr* umfasste die Jahre vom Tode des Iḫšīd bis zur Ankunft des Mu'izz in Ägypten, also 334—362[5]); die Fortsetzung der *quḍāt miṣr* hingegen 246—386 H.[6])

Aus diesen Werken Ibn Zūlāq's schöpfen nun alle späteren Autoren, jedenfalls schon Maqrīzī nicht mehr immer direkt.

Die historische Begabung oder doch sicher Liebhaberei muss sich in Ibn Zūlāq's Familie vererbt haben; denn Musabbiḥī berichtet[7]) von dem *ta'rīḫ* eines Ibn Abī-l-Ḥusain Ibn Zūlāq, der am 23. Rabī' I. 415 als Jüngling gestorben sein soll; mit diesem *ta'rīḫ* habe er den seines verstorbenen Vaters Abū-l-Ḥusain fortgeführt. Der berühmte Ibn Zūlāq stirbt 387 im Alter von 81 Jahren und führt immer, auch in Handschriften, die Kunja Abū Muḥammad, sodass — abgesehen von dem auffällig grossen Altersunterschied — der Name Ibn Abī-l-Ḥusain sehr schlecht für seinen Sohn passt, möglich wird er jedoch für seinen Enkel. Nehmen wir diese Hypothese[8]) an, so wird die Zeit- wie Namensschwierigkeit gelöst, und wir gewinnen ausserdem einen dritten *ta'rīḫ* aus diesem Hause: Abū Muḥammad begann; ihm folgt sein Sohn Abū-l-Ḥusain[9]), den

[1]) Brockelmann I, 149

[2]) Z. B. *ḫiṭaṭ* II, 25, 137, 170; *itti'āẓ* fol. 27[a], 30[b]; Br. Mus. 1212 S. 550 links Z. 9 [3]) Nr. 166 [4]) I, 319

[5]) Vergl. Tallqvist o. c. S. 14; auch Anm. 1; die dort zitierte Glosse ist laut Br. Mus. II, 549[b] zum Jahre 335

[6]) Ḥall. 166; Ḥ. Ḫ. 2279 (II, 141), 217 (I, 188); übrigens hat es auch noch andere Fortsetzer der *quḍāt* des Kindī gegeben; Br. Mus. l. c. 550[b] Ibn Burd — 361 H.; ein Anonymus — 424 H.; ferner vergl. Ḥ. Ḫ. l. c.

[7]) Fol. 273[b], im Totenregister des Jahres 415: *wafīhi tuwuffia b. Abī-l-Ḥusain b. Zūlāq wakāna šābban adīban wawaṣala ta'rīḫahu bita'rīḫ abīhi-el-mutawaffā el-ma'rūf bi-Abī-l-Ḥusain*

[8]) Ich gebe sie ausdrücklich als solche, da man zur Not auch an eine Doppel-Kunja denken kann

[9]) Ibn Sa'īd benutzt übrigens auch einen Ḏēl zu Ibn Zūlāq von anderer Hand; Tallqvist o. c. S. 15 Anm. 6

wiederum der Enkel Ibn Abī-l-Ḥusain fortsetzt. Ähnliches kommt häufig vor.

Zeitgenosse des grossen Ibn Zūlāq und ein gewandter Hofmann war el-Šabuštī, dessen Geschichte der ägyptischen Klöster uns bekanntlich nicht nur in den Auszügen bei Jāqūt und Maqrīzī, sondern auch handschriftlich erhalten ist[1]). Er starb 390; mit ihm in Verbindung möge gleich der am Ende der Fatimidenzeit lebende Abū Ṣāliḥ erwähnt sein, von dem wir ebenfalls eine Geschichte der ägyptischen Kirchen und Klöster besitzen[2]); sie giebt einen guten Einblick vor allem in das wechselnde Verhältnis der Herrscher zu den Christen.

Etwas jünger als el-Šabuštī war ein bedeutender Quellenschriftsteller Ibn Sa'īd's, Abū-l-'alā' 'Abd el-'azīz b. 'Abd el-raḥmān b. Ḥusain b. Muhaddib, dessen *kitāb sīret el-a'imma* Ibn Sa'īd (Cairoer Ms.) im Leben des Mu'izz zitiert. Auch widmet er ihm eine kurze Biographie, aus der wir erfahren, dass seine Familie mit Mu'izz aus Qairowān gekommen war und dass sein Werk mit der Regierung Ḥākim's schloss.

Ganz unbekannt sind die Schicksale eines gewissen Abū-l-Qāsim Jaḥjā b. 'Alī, genannt Ibn el-Ṭaḥḥān[3]) († 416). Er setzte die beiden biographischen Werke des Ibn Jūnus fort,[4]) behandelt also die eingeborenen und nach Ägypten gekommenen Gelehrten zwischen den Jahren ca. 340 und 410, wodurch er wichtige Quelle für die fatimidische Zeit wird. Man begegnet auch Zitaten häufig, vor allem bei Maqrīzī, zwar in den *ḫiṭaṭ* meines Wissens nicht, dafür aber oft in dem *muqaffā*[5]), wie ja aus dem Zweck dieses Werkes erhellt, und bei Ḏahabī[6]).

Hatte sich Ibn el-Taḥḥān hauptsächlich mit Gelehrtengeschichte befasst, so kultivierten Rūdabārī und Musabbiḥī mehr die politischen Ereignisse. Sie lebten beide während der

---

[1]) Brockelmann I, 523; Heer, *Jāqūt's Quellen* S. 88 ff.

[2]) Abū Ṣāliḥ, *Churches and Monasteries of Egypt* ed. B. T. A. Evetts (Anecd. Oxon. 1895). Über die Quellen des Werkes vergl. die Einleitung S. XIV ff.

[3]) *Geschichtsschreiber* 180 [4]) *Geschichtsschreiber* 121

[5]) Z. B. 1366 b, 58 a, 54, 84 und häufig

[6]) *Tadkiret el-huffāz* III, 169 ult. (Haiderabader Druck)

Regierung des ʿAzīz, jener Glanzzeit der Fatimidenherrschaft, dann als gereifte Männer in der nervenaufreibenden Zeit des geisteskranken Ḥākim[1]), z. T. auch noch unter dem weisen Regiment seiner Schwester Sitt el-Mulk, die allen Takt und Energie gebrauchte, das unter Ḥākim geschwundene Ansehen der Regierung wiederherzustellen. Was mir aber das Wichtigste, das Neue an ihnen scheint, sie waren beide schon unter fatimidischer Herrschaft in Ägypten geboren, Rūḏabārī 363, Musabbiḥī 366. Es war also eine ganz andere Basis, auf der sie ihre Anschauungen aufbauen konnten, wie bei ihren Vorgängern.

Von Rūḏabārī wissen wir sehr wenig, auch ist er in der Überlieferung ziemlich verschollen. Dass er uns überhaupt bekannt, verdanken wir Ibn Saʿīd, der ihn viel benutzt und seine Vita überliefert hat[2]). Er scheint Maulā der Fatimiden gewesen zu sein und war beim Tode des ʿAzīz zugegen; auch von Ḥākim wusste er Wunderbares zu berichten; jedenfalls hat er also den Ereignissen sehr nahe gestanden, und ist der Verlust seiner Fatimidenchronik ungemein zu bedauern.

Weit bedeutender und bekannter ist sein Kollege Musabbiḥī, den man neben Ibn Zūlāq und Quḍāʿī den wichtigsten Fatimidenhistoriker nennen muss. El-Emīr el muḫtār ʿIzz el-Mulk Muḥammad b. ʿUbaidallāh el-Musabbiḥī[3]) war Vorsteher des Besoldungsbureaus und stand in persönlichem Verkehr mit Ḥākim[4]) und Ẓāhir. Um nicht zu wiederholen, verweise ich auf die treffliche Biographie bei TALLQVIST l. c. Fast alles

---

[1]) Nicht unerwähnt möge bleiben, dass Ḥākim den berühmten Ibn Riḍwān zum Leibarzt hatte (BROCKELMANN I, 484). Ihm verdanken wir einige spärliche Notizen über Fosṭāṭ; *ḫiṭaṭ* I, 114, 247, 268, 339, 365 etc.

[2]) VOLLERS, *Fragmente aus dem Muġrib des Ibn Saʿīd* (Semit. Stud. von BEZOLD, Heft 1) S. XIV f.; TALLQVIST o. c. S. 14, Nr. 6

[3]) Vergl. *Geschichtsschreiber* 181; BROCKELMANN I, 334; TALLQVIST o. l. ٩٦—٩٩; 102—104 und die dort angegebenen Stellen; Maqrīzī in dem *muqaffā* (1366b, fol. 76a) schöpft aus Ḫall., ohne Neues zu bieten. Über das Wort Musabbiḥī vergl. *Qāmūs* (Bulaq 1301) I, 225; *tāǵ el-ʿarūs* unter der Wurzel sbḥ S. 158 Z. 27 ff.; Z. 35 ist el-Qais für el-miqjās zu lesen

[4]) Von ihm hat er sogar direkte Aussprüche überliefert, Ḫall. 769 (S. 61) = Taġrībirdī Ms. fol. 3b

Wichtige und Sichere, das wir über diese Zeit wissen, verdanken wir ihm. Maqrīzī allein nennt ihn in den *ḫiṭaṭ* an die 50mal[1]), oft für längere Abschnitte; und wie oft mag er ihn ungenannt benutzen! Aber auch Jāqūt[2]), Ḫallikān[3]), Ibn Sa'īd[4]), Ḏahabī[5]), Taġrībirdī[6]), Ibn Ijās[7]) und andere benutzen ihn häufig. Allerdings wird mit seinem grossen Namen auch Missbrauch getrieben; so schöpft Ibn Ijās (I, 60, 61, 71) Nachrichten über die Hungersnot unter Mustanṣir, ja sogar über die Zeit Saladin's aus dem *ta'rīḫ* des Musabbiḥī († 420).

Dieser berühmte *ta'rīḫ* ist uns nur fragmentarisch überkommen[8]). Der uns erhaltene Bruchteil ist einer der letzten, der 40. Band, zu dem am Schlus ein 41. versprochen wird; zu dem grossen Umfang dieses Bandes, der, obwohl unvollständig erhalten und nur Ǵumādā II, 414 — Ende 415 umfassend, schon über 150 Folio hat, passt die Angabe bei Ḫallikān[9]), dass sein Werk 13000 Blätter umfasst habe. Die von Ḥ. Ḫ. II, 148 Z. 1 genannten 12 Bände können sich dann nur auf einen Auszug beziehen. Ausführlich charakterisiert der Verfasser den Inhalt auf dem Titel[10]). Die Anordnung ist chronistisch nach Jahren, Monaten und Tagen. An den einzelnen Tagen werden alle, auch geringfügige Ereignisse mitgeteilt, von den wichtigsten, wörtlich wiedergegebenen Staatserlassen und höfischen Festen bis zum kleinsten Stadtskandal, dass z. B. ein Hund sich in eine Moschee verirrt oder ein Nilpferd gesehen wird. Auswärtige Ereignisse werden berichtet unter dem Tage, an dem sie in Cairo bekannt werden. Wichtige Todesfälle erscheinen unter den Tagen und werden in dem jedem Jahre folgenden Totenregister wiederholt. Bei Dichtern werden Proben ihrer Kunst angeschlossen. Nur in dem uns vorliegenden Teile weicht er von dieser Gewohnheit ab und giebt ziemlich unvermittelt im Text einen grossen Abschnitt über die zeit-

1) Im Druck stets Masīḥī; z. B. I, 67, 94, 207, 265, 408, 458, 494; II, 20, 24, 28, 145, 289, 409 und häufig

2) III, 146 3) Index der Quellen S. 73 Z. 1—2

4) TALLQVIST o. c. ٤٩, ٥١ usw. 5) Bei Taġrībirdī II, 84

6) II, 316, 327, 343; Ms. Berl. 9820 fol. 1b; 3b

7) I, 25, 46, 47 usw. 8) Im Escorial, Katal. DERENBOURG, Nr. 534[2]

9) Nr. 664 10) BROCKELMANN I, 334

genössischen Dichter, da er fürchtet deren Tod nicht mehr zu erleben[1]).

Ein so umfangreiches Werk war schwer zu benutzen, und so wird der Auszug von Taqī el-dīn el-Fāsī[2]) sehr willkommen gewesen sein. Auch einen Fortsetzer hat Musabbiḥī in Ibn Mīsar[3]) gefunden, aus dessen *ta'rīḫ* uns Paris 1688 die Jahre 439—553 erhalten sind[4]). Dies Werk scheint mir als Ganzes wieder dem Musabbiḥī zugeschrieben worden zu sein; denn so erklären sich wohl die oben angeführten Zitate aus der Zeit Mustanṣir's und Saladin's[5]). Warum Ibn Mīsar von WÜSTENFELD und BROCKELMANN zu einem Zeitgenossen Maqrīzī's gemacht wird, weiss ich nicht, jedenfalls sagt Maqrīzī selbst[6]), dass Ibn Mīsar Samstag 18. Muḥarram 677 gestorben sei. Wäre er erst um 845 gestorben, so lag die Tag um Tag gegebene Fortsetzung eines vor 420 schliessenden Werkes doch sehr fern. Maqrīzī schätzte ihn sehr und benutzte häufig ein selbstgeschriebenes Handexemplar[7]).

---

[1]) Da wir in der zweiten Abhandlung alles Interessante aus dieser Chronik mitteilen, ist es wohl am Platze, die erhaltenen Fragmente (fol. 132 bis 289) kurz zu datieren. Fol. 132 ist das Titelblatt des 40. Bandes: beginnt mit Ǵumādā II, 414, obwohl gleich anfangs zwei Schreiben aus dem Ǵum. I datiert vorkommen. Zwischen Blatt 132 und 133 fehlt etwas, aber wenig; 133—139 hängen zusammen; der Schluss des Jahres fehlt; aus dem ihm folgenden Totenregister stammt Blatt 140 (Šawwāl); Blatt 141 setzt uns ins Ende des Muḥarram 415; der Text läuft dann gleich weiter bis 154 (Ende Rabīʿ II); hier folgt der grosse Einschub, enthaltend poetische Briefwechsel im schwülstigen Stile der Zeit, auch Antworten des Verfassers, fol. 155—236 mit mehrfachen Lücken. Hinter Blatt 236 wieder Lücke, dann fährt die Erzählung der Tagesereignisse mitten im Reǵeb fort; es fehlen hier also die beiden Ǵumādās und der Anfang des Reǵeb. Von Mitte Reǵeb bis zum Schluss des Jahres ist keine Lücke mehr. Dann folgt fol. 270—289 das Totenregister des Jahres 415 auch ohne Lücke

[2]) Ḥ. Ḫ. II, 148; *Chroniken von Mekka* II, p. VI ff. weiss nichts davon

[3]) Ḥ. Ḫ. II, 148, 2; BROCKELMANN II, 41; *Geschichtsschreiber* 483

[4]) BLOCHET sagt über die Handschrift: L'attribution à ibn-Mīsar est plus que douteuse; Rev. Orient Lat. VI, 456

[5]) Auch muss das Umgekehrte vorgekommen sein, *ḫiṭaṭ* I, 83

[6]) *Muqaffā*, 1366b, fol. 174

[7]) Katalog SLANE (Paris) 1688; in den *ḫiṭaṭ* zitiert er ihn z. B. I, 60, 83, 94, 100, 420, 427, 432, 442, 457, 467, 489; II, 163, 415

In der Zeit Musabbihī's mögen auch die Biographien des 'Azīz und Ḥākim entstanden sein, die Ḥ. Ḫ.[1]) anonym zitiert.

Die ersten Regierungsjahre Ẓāhir's hatte Musabbiḥī noch ausführlich geschildert und sehr oft von selbst Gesehenem berichtet. Mittlerweile war ihm auch schon ein würdiger Nachfolger in der Person des Abū 'Abdallāh Muḥammad b. Salāma el-Quḍā'ī[2]) erstanden, der schon vor dem Tode Musabbiḥī's († 420) im Jahre 418 vom Qāḍī in ein hohes Staatsamt vorrückte: er hatte für den von Ẓāhir zum Vezir ernannten, händelosen el-Ǵarǵarā'ī[3]) die Dekrete zu zeichnen[4]). Als dieser 436 starb[5]), muss Quḍā'ī im Staatsdienst geblieben sein; denn im Jahre 447[6]) finden wir ihn als Gesandten auf dem Wege nach Konstantinopel. Die berühmte grosse Hungersnot unter Mustanṣir hatte in Ägypten begonnen, und war Quḍā'ī scheinbar, um Abhülfe zu bringen, abgesandt. Durch selǵuqische Umtriebe jedoch kam es gerade während seiner Gesandtschaft zum Bruch zwischen den beiden Reichen[7]). Dies geschah während des Vezirats des Jāzūrī[8] (Vezir 442—450), der übrigens auch seinen Biographen gefunden hat[9]). Den Höhepunkt der schrecklichen Teuerung und Unordnung sollte Quḍā'ī nicht mehr erleben; er starb 454[10]) zu Fosṭāṭ.

Quḍā'ī verfasste zwei grosse uns hier interessierende Werke, ein historisches und ein topographisches. Ersteres umfasste die ganze Weltgeschichte und scheint *kitāb 'ujūn el-ma'ārif* geheissen zu haben[11]). Da BROCKELMANN l. c. drei historische Werke nennt, ist eine Untersuchung der Frage am Platze. Ḥ. Ḫ. 8486 giebt den eben genannten Titel (BR. Nr. 2) unter

---

[1]) Ḥ. Ḫ. 7332 (III, 640); 7327 (III, 640)

[2]) *Geschichtsschreiber* 199 BROCKELMANN I, 343

[3]) Über ihn vergl. Abhdlg. II [4]) Ḥall. 493 (S. 86 Mitte)

[5]) *Fatimidenchalifen* 230 [6]) Dies Datum *ḫiṭaṭ* I, 335

[7]) Ḫiṭaṭ l. c. [8]) *Fatimidenchalifen* 231—251

[9]) Ich meine das *ḫiṭaṭ* I, 109, 465 zitierte Werk *sīret el-wazīr el-Jāzūrī*; der Verfasser muss sehr spät sein, wenn wirklich die Erwähnung des Sultan Barqūq (784—801) von ihm herrührt; ich beziehe sie auf Maqrīzī

[10]) BROCKELMANN l. c.; nach *ḫiṭaṭ* I, 5 oben starb er erst 457

[11]) Von vorneherein erhellt dies aus Ḥ. Ḫ. 2280 (II, 142): *ta'rīḫ el-Quḍā'ī el-musammā bi-'ujūn el-ma'ārif*

Hinzufügung des Textanfanges: qāla hāḏā kitābun aǵma'u fīhi ǵumalan min anbā el-anbijā wa-tawārīḫ el-ḫulafā wa-wilajāt el-mulūk wa-l-'umarā. Der Titel *k. 'ujūn el-ma'ārif* findet sich wirklich noch auf Handschriften[1]). Ich halte ihn für den ursprünglichen, nach dessen Verlust erst man die Anfangsworte des Textes als Titel nahm, wie die Handschriften BROCKELMANN sub Nr. 1, die sich *k. el-inbā 'alā-l-anbijā*[2]) *wa-tawārīḫ el-ḫulafā* nennen; es ist jedenfalls näherliegend als das Umgekehrte. Dass übrigens auch der Anfang dieser Handschriften der gleiche ist, beweist AHLWARDT 9433[3]).

Also BROCKELMANN Nr. 1 und 2 ist das nämliche Werk[4]), und Nr. 3, *k. nuzhat el-albāb* ist überhaupt nicht von Quḍā'ī, wenigstens nicht unter diesem Titel. Der Vorgang ist folgender:[5]) Quḍā'ī's oben genanntes Werk wird von 'Alī b. Muḥammad el-Rauḥī[6]) ausgeschrieben unter dem Titel *bulǵat el-ẓurafā ilā ma'rifet el-ḫulafā*, wobei dieser grosse Abschnitte auslässt (Adam bis Heǵra, Statthalter und Richter Ägyptens), andere hingegen zufügt (spanische Omajjaden, Ende der Fatimiden). Das Werk el-Rauḥī's wird nun von einem Ano-

[1]) BROCKELMANN l. c. Nr. 2, ferner Konstantinopel, 'Umūmī, 5065

[2]) Oder *k. bi-anbā el-anbijā* usw.

[3]) Nicht 9483, wie bei BROCKELMANN l. c.

[4]) Vergl. auch Br. Mus. 1216 S. 552 b Anm. b

[5]) Br. Mus. 1216

[6]) Dieser el-Rauḥī, der sonst meist el-Rūḥī genannt wird, leitete seine Nisbe von Rauḥa, einem Vorort Qairowān's her (Jāqūt II, 830); sein Vater Abū 'Abdallāh Muḥammad b. Abī-l-surūr 'Abd el-'azīz el-Rauḥī, der als Gelehrter in Alexandria lebte, wird von el-Silafī erwähnt. Dadurch gewinnen wir einen chronologischen Anhalt: Vater und Sohn lebten also um das Ende der Fatimidenzeit. Der Sohn 'Alī b. M. ist für uns durch seine *bulǵat el-ẓurafā*, die übrigens auch *tuḥfat el-ẓurafā* genannt wird (DE SLANE, Ḫallikān III, 527) von grösster Wichtigkeit; denn als Zeitgenosse schildert er den Ausgang der Fatimidenherrschaft und dient z. B. dem Ibn Sa'īd (Cairoer Ms.) als Hauptquelle für diese Epoche. Auch Ḫallikān benutzt ihn dafür häufig. Interessant ist, dass sich in Konstantinopel (Nūr-i-Osmānijje 3055) ein Werk folgenden Titels erhalten hat *anbā el-anbijā* li Muḥammad b. Abī-l surūr b. 'Abd el-'Azīz el-Rauḥī. Bei der notorischen Unzuverlässigkeit der Konstantinopler Kataloge ist es nicht unwahrscheinlich, hierin die *bulǵa* des ['Alī b.] Muḥammad zu entdecken; der Titel käme dann wieder aus den Anfangsworten des Quḍā'ī, den er ja ausschreibt

nymus mit dem Originalwerk des Quḍā'ī verbunden und unter dem neuen Titel *nuzhat el-albāb* usw. ediert.

Quḍā'ī's historisches Werk ging bis zum Jahre 423[1]), die erhaltenen Handschriften nicht alle so weit, z. B. Bodl. I, Nr. 865 bis 411 H.; Nr. 713 (vergl. II, S. 592) bis 386 H.

Noch wichtiger, weil umfassender und mehr auf Ägypten und seine Verhältnisse eingehend ist Quḍā'ī's topographisches Werk, seine *ḫiṭaṭ*, eine der Hauptquellen Maqrīzī's[2]). Zeitlich gehen seine *ḫiṭaṭ* bedeutend weiter als seine *'ujun el-ma'ārif*, nämlich sicher bis nach 445; denn dies Jahr kommt in einem Zitat[3]) aus seinem Werke vor; da er schon 454 starb, hat er es also erst kurz vor seinem Tode abgeschlossen. Er stützt sich darin ganz auf el-Kindī, nur dass er viel mehr giebt. Bei Erwähnung der Bauwerke seiner Zeit fliessen ihm unwillkürlich wichtige historische Nachrichten ein[4]). Über seine sonstigen Werke vergl. *Geschichtsschreiber* l. c.

Sehr bald nach seinem Tode setzte dann die furchtbarste Epoche der schon im ganzen so unglücklichen ersten Regierungshälfte Mustanṣir's ein. Das Chalifat kam an den Rand des Abgrunds, und die reichen Hülfsmittel und Schätze der Dynastie werden in unglaublicher Weise verschleudert. Eine detaillierte Beschreibung dieser Vorgänge schöpft Maqrīzī aus einem *k. el-daḫā'ir wa-l-tuḥaf*, das er uns leider anonym überliefert[5]). Der Verfasser dieses Buches, den vor allem die „Schätze und Kostbarkeiten" der Fatimiden interessieren, muss den von ihm geschilderten Ereignissen nahe gestanden haben; denn nach *ḫiṭaṭ* I, 408 scheint er im Jahre 461 in Ägypten gewesen zu sein; auch sonst berichtet er direkt nach Augenzeugen[6]). Er kann deshalb nicht der einmal von Maqrīzī[7]) und von Ḫallikān[8])

---

[1]) Br. Mus. 1216 S. 552 arab. Text

[2]) *Ḫiṭaṭ* I, 5; BROCKELMANN l. c. Nr. 6, wo der genaue Titel angegeben

[3]) *Ḫiṭaṭ* II, 251, wo die Jahre 440—445 einzeln genannt werden

[4]) Er wird von allen späteren Autoren zu unserem Thema zitiert. Über seine Bedeutung z. B. für Jāqūt vergl. HEER, *Jāqūt's Quellen* S. 42

[5]) *Ḫiṭaṭ* I, 385, 397, 408, 414 — 8 p., 423, 457, 475, 479, 492

[6]) *Ḫiṭaṭ* I, 418, 419 Z. 7; 397 usw.

[7]) *Ḫiṭaṭ* II, 454 Z. 4 [8]) Ḫall. 566

als Verfasser eines *k. el-daḫā'ir* genannte Ibn Ǵamīʿ el-Ursūfī sein; denn dieser war Oberqāḍī im Jahre 547 und dann handelte sein Werk über Rechtsfragen.

Eine Besserung der ägyptischen Zustände trat erst ein, als 466 der Vezir Badr el-Ǵamālī mit fester Hand die Zügel der Regierung ergriff. In dieser Zeit blühen die Nachfolger el-Quḍāʿī's, von denen wir leider sehr wenig wissen. Der Spanier Abū ʿAbdallāh el-Ḥumaidī, der 448 nach dem Osten kam und 488 starb, soll ihn gehört haben;[1]) ferner ein gewisser el-Ḫilaʿī, über den weiter unten[2]). Sein bedeutendster Schüler und Nachfolger in dem für uns wichtigen Wissensgebiet war Abū ʿAbdallāh Muḥammad b. Barakāt[3]), der nach Sijūṭī[4]) im Jahre 520 über hundertjährig starb. Wir wissen nichts Näheres über ihn; nach Maqrīzī[5]) setzte er die Thätigkeit seines Lehrers fort. Sein topographisch-historisches Werk richtete er an die Adresse des Vezirs el-Afḍal, der seit dem Jahre 487 seinem Vater Badr el Ǵamālī in segensreicher Thätigkeit gefolgt war, und der die Chalifen Mustanṣir, Mustaʿlī und Āmir in völliger Abhängigkeit zu halten wusste.

Mit dem Tode dieses Afḍal wird auf seltsame Weise der bekannte Verfasser des *sirāǵ el-mulūk*, el Ṭarṭūšī, in Verbindung gebracht[6]). Obwohl Ṭarṭūšī in den *ḫiṭaṭ*[7]) von Maqrīzī einmal für etwas Zeitgenössisches aufgeführt wird, kann man ihn doch nicht unbedingt unter die von uns zu betrachtenden Historiker rechnen. Sein Fürstenspiegel erwirbt ihm jedenfalls diesen Titel nicht. Seine Bedeutung lag auf einem anderen Gebiet, nämlich auf juristischem; so wird er bei der Regelung der Erbschaftsgrundsätze unter dem Vezir el-Ma'mūn als Autorität von Alexandria nach Cairo gerufen[8]). Ṭarṭūšī gedachte sein Werk dem Vezir el-Afḍal zu widmen; als dieser

---

1) Ḥall. 627, 455, 495

2) Ein weiterer Schüler wird Jāqūt IV, 213 genannt

3) *Geschichtsschreiber* 230; ferner Ḥall. 307, 849 4) I, 307

5) *Ḫiṭaṭ* I, 5, eine Stelle, die bekanntlich zweimal in Ḥ. Ḫ. (2312 und 4735) überging

6) *Geschichtsschreiber* 229 7) I, 171

8) Maqrīzī's *muqaffā* (Leyd. Ms.)

aber im Jahre 515 den Selbständigkeitsgelüsten des Chalifen Āmir erlegen war, widmete er es seinem Nachfolger Abū ʿAbdallāh Muḥammad b. Fātik el-Baṭā'iḥī, der, ein früherer Untergebener Afḍal's, jetzt in dessen sämtliche Ämter nachrückte.[1]) Über diesen Vezir el-Baṭā'iḥī, der den Titel el-Ma'mūn erhielt, sind wir sehr genau, allerdings nicht ganz unparteiisch, unterrichtet durch den bisher unbeachteten *ta'rīḫ* seines Sohnes, des Emir's Ǵamāl el-dīn wa-l-mulk Mūsā b. el-Ma'mūn el-Baṭā'iḥī, den Maqrīzī häufig zitiert[2]) und von dem Ibn Saʿīd[3]) sagt, dass er vier Bände umfasse. Weder über den Verfasser noch sein Werk liess sich Näheres ermitteln, nur so viel ist sicher, dass Ibn ʿAbd-Ẓāhir († 692) einen *muḫtaṣar* benutzte[4]). Naturgemäss interessiert den Ibn Ma'mūn am meisten sein Vater, dessen Stellung und Verbesserungen in der Regierung. Daher sind die meisten Nachrichten aus dem Vezirat des Ma'mūn (515—519) datiert oder aus der Zeit des Afḍal, in der Ma'mūn, wenigstens nach seinem Sohne, schon eine hervorragende Rolle gespielt haben muss. Nur an einer Stelle[5]) kommt ein späteres Datum, 531 H., vor, das jedoch bei der Manier Maqrīzī's, seine Quellen überzuführen, zur Datierung des Autors nicht verwertet werden darf. Jedenfalls muss er als Sohn des Vezirs vor 519 (Gefangensetzung seines Vaters) geboren sein, voraussichtlich jedoch viel früher, da er ihm doch wohl den Emirsrang verdankt. Da mir kein Datum nach 517 begegnet ist, scheinen die Nachrichten im letzten Jahre des Vezirats seines Vaters redigiert zu sein.

In den vierziger Jahren des 6. Jahrhunderts lebte ein Mann in Cairo, der zu tief in die Schicksale des Landes eingegriffen

---

1) *Fatimidenchalifen* 289 ff.

2) *Ḫiṭaṭ* I, 83—86, 110, 212, 266, 268, 279, 399, 401, 407, 410 ff. 420, 431 f., 440, 443—494 passim; II, 24, 256, 282, 411

3) Cairoer Ms.; er beurteilt ihn äusserst ungerecht: fa-lam ara aǵmaʿ li-l-hadajān minhu wa-huwa fī arbaʿ muǵalladāt lā jaqdir el-muntaqī jaḫtār minhu šai'an illa mā nadura wa-laʿalla ḏālika aqall min el-qalīl. Dabei ist er unschätzbar

4) *Ḫiṭaṭ* II, 144, qāla ibn ʿAbd-ẓāhir ʿan muḫtaṣar ta'rīḫ ibn el-Ma'mūn

5) *Ḫiṭaṭ* I, 110

und darüber zu ausführlich berichtet hat, als dass er hier übergangen werden dürfte, ich meine Usāma b. Munqiḏ, über dessen Schicksale und Werke ich ganz auf DERENBOURG's Arbeiten verweise.[1])

Zur Zeit des letzten Chalifen 'Āḍid (555—567), als sich schon der voraussichtliche Gang der Ereignisse übersehen liess, schrieb Abū 'Abdallāh Muḥammad b. Sa'd el-Qurṭī[2]). Da seine Geschichte Ägyptens dem Vezir Šāwar gewidmet war, der mit neunmonatlicher Unterbrechung von 558[3])—564[4]) im Amte war, kann man ihre Herausgabe auf diese 6 Jahre genau bestimmen. Ibn Sa'īd hat ihn oft benutzt, aber schon zu seiner Zeit war das Werk sehr selten[5]).

Ungefähr gleichzeitig mit ihm ist der Jemenier 'Omāra als Historiker zu nennen[6]). Maqrīzī entnimmt ihm meines Wissens nichts, hingegen hat sich viel von ihm erhalten, dessen Herausgabe wir ebenfalls DERENBOURG verdanken, auf den ich verweise[7]). 'Omāra fällt als eifriger Parteigänger der Fatimiden bei einer Verschwörung unter Saladin a. 569.

Eins seiner Werke war el-Qāḍī el-Fāḍil gewidmet, der uns als politisch wichtige und litterarisch thätige Persönlichkeit unter den letzten Chalifen interessiert. Eine massgebende Bedeutung gewinnt er erst für die Zeit Saladin's, aber er steht so an der Grenze, dass er hier nicht ausgelassen werden darf. BROCKELMANN[8]) will ihn als Historiker im engeren Sinne nicht

---

[1]) Vergl. BROCKELMANN I, 319

[2]) VOLLERS o. c. XIIIf.; TALLQVIST o. c. 14, 105, ar. Text 99

[3]) *Fatimidenchalifen* 328 [4]) Ebenda 342

[5]) VOLLERS, TALLQVIST l. c.; über seine spätere Verwendung und die Verwechslung von el-Qurṭī und el-Qurṭubī vergl. TALLQVIST o. c. 105, Anm. 3

[6]) BROCKELMANN I, 333

[7]) DERENBOURG, *Autobiographie et récits sur les vizirs d'Egypte*, 1898

[8]) I, 316 Anm. 1; ausser den dort angegebenen Stellen vergl. LANDBERG, *'Imād-el-dīn el-Kātib el-Ispahānī*, *Conquête de la Syrie*, Préface VII, XI, Text S. 12 Z. 1. Am besten orientiert Abū Šāma o. c., in welchem I, 5 sein Werk unter den Hauptquellen aufgeführt wird, während sich II, 241—244 ein schwülstiger Nekrolog findet. In dem ganzen Buche wird er passim zitiert

gelten lassen, gewiss mit Unrecht. Er sammelte seine Edikte planmässig, gab sie als Bände heraus und verfasste dazu historische Glossen. Bei Ḫallikān[1]) lesen wir nämlich „anna musawwadāt rasā'ilihi fī-l-muǵalladāt wa-l-taʿlīqāt“ . . . Diese Bände führten den Titel *mutaǵaddidāt sene x*[2]) und enthielten eine Art politisches Tagebuch, d. h. eine Zeit- und Verwaltungsgeschichte, worin natürlich alle seine Edikte aufgenommen wurden. Einmal kommt für sie der Titel *mujāwamāt* (Journale) vor[3]). Neben diesem Werke liefen die dazugehörigen Glossen als etwas Getrenntes her, wie aus Maqrīzī erhellt, der zwar meistens die *mutaǵaddidāt*, einigemale aber auch die *taʿlīqāt* anführt[4]). Da wir nun das Zitat aus Ḫallikān[5]) besitzen, ist man genötigt zwei getrennte Werke anzunehmen, die doch im besten Sinne des Wortes historisch genannt zu werden verdienen. Erst aus ihnen, glaube ich, sind dann die in München und London erhaltenen Stilproben geflossen. El-Qāḍī el-Fāḍil stirbt 596. Im Zusammenhang mit ihm haben wir noch zwei seiner Freunde zu betrachten, die ebenfalls schon in der saladinischen Zeit stehen, aber gerade dasjenige Gebiet behandeln, das sich unter der neuen Herrschaft verhältnismässig wenig veränderte, ich meine die wirtschaftlichen und administrativen Zustände, über die wir gerade um diese Grenzzeit verschiedene Spezialarbeiten nachweisen können. Zunächst sei hingewiesen auf das Werk *el-minhāǵ fī ʿilm el-ḫarāǵ* des Qāḍī Abū-l-Ḥasan ʿAlī b. ʿOṯmān el-Maḫzūmī[6]). Er steht mit el-Qāḍī el-Fāḍil in amtlichem Verkehr, und nennt gelegentlich das Jahr 567 „unsere“ Zeit[7]).

---

[1]) Nr. 384 oben

[2]) *Ḫiṭaṭ* I, 86f., 108, 109, 184, 185, 198, 211, 249, 250, 269, 281, 407 413, 488, 496, 497, II, 5, 24, 160, 164 [3]) *Ḫiṭaṭ* I, 100

[4]) *Ḫiṭaṭ* I, 493; II, 143 qāla el-Qāḍī el-Fāḍil fī taʿlīq el-mutaǵaddidāt sene 577

[5]) Der dort vorkommende Gegensatz von muǵalladāt und taʿlīqāt ist zwar sehr naheliegend, aber, da diese muǵalladāt, wie aus Maqrīzī sicher erhellt, mutaǵaddidāt hiessen, ist man versucht muǵalladāt als sehr begreiflichen Schreibfehler anzusprechen. Diese Möglichkeit sei erwähnt, obwohl ich sie für unwahrscheinlich halte

[6]) *Ḫiṭaṭ* I, 275. 100, 169, 247 [7]) *Ḫiṭaṭ* I, 276 pu.

Ferner gehören hierher die *qawānīn el-dawawīn* des Ibn Mammātī[1]) († 606), der ebenfalls mit el-Qāḍī el-Fāḍil — es scheint sogar vertrauten — Umgang pflog. Er vertrat schon in der dritten Generation sein Haus in der Verwaltung; sein Grossvater arbeitete unter Badr el-Ǵamālī, sein Vater war Kriegsminister unter den letzten Fatimiden, wie er selbst unter Saladin. Über sein Leben vergleiche BROCKELMANN l. c. Sein Hauptwerk, die genannten *qawānīn*, waren dem Malik ʿAzīz (589—595) gewidmet. Sie bestanden nach el-Qāḍī el-Fāḍil aus vier umfangreichen Teilen, von denen jedoch nur einteilige Auszüge in Umlauf kamen; „er erwähnt 4000 Grundstücke in den Provinzen Ägyptens, die Vermessung jedes einzelnen, Art ihrer Bewässerung, sowie Bar- und Ernteertrag"[2]). Das in Cairo 1299 gedruckte Büchlein mit seinen 10 Kapiteln ist also nur ein dürftiger Auszug[3]).

Ein bisher wenig beachteter, bedeutender Historiker aus dieser Epoche ist el-Ǵawwānī, der auch besonders für die Fatimidenzeit wichtig ist. Er ist indirekt von Quḍāʿī abhängig, wodurch er für uns nur an Wert gewinnen kann: Quḍāʿī's Schüler war unter anderen der Qāḍī Abū-l-Ḥusain ʿAlī b. el-Ḥusain el-Ḫilaʿī[4]) (* 405, † 492); von ihm tradiert ein gewisser Tamīm b. Muḥammad und von diesem wiederum unser Muḥammad b. Asʿad el-Ǵawwānī[5]). Maqrīzī widmet ihm in dem *muqaffā* einen längeren Artikel, dem ich die folgenden Nachrichten entnehme. Die Banū-l-Ǵāwwānī waren eine Gelehrtenfamilie, deren Stärke in den Ansāb lag. Maqrīzī nennt verschiedene Mitglieder mit dem Ehrennamen el-Nassāba:

1) Unsern M. b. A. el-Naḥwī[6])
2) den Vater Asʿad Abū-l-barakāt

---

[1]) BROCKELMANN I, 335 [2]) Alles nach *ḫiṭaṭ* II, 160

[3]) ʿOṯmān el-Nābulusī (BROCKELMANN I, 335), von dessen Werk ich Abschrift genommen, schreibt zwischen 637 und 647, ist also schon zu spät, um für unseren Zweck in Betracht zu kommen

[4]) Über ihn vergl. Ḫall. 455 und die Stellen Jāqūt Index S. 565 Anm. 2

[5]) *Ḫiṭaṭ* I, 330 Mitte = Jāqūt III, 901. Bei Maqrīzī ist das „wa" vor ḥaddaṯanī zu streichen, da Ḫilaʿī 492 starb, Ǵāwwānī aber erst 525 geboren wurde [6]) Auch Jāqūt II, 137

3) den sechsten Ahnen Abū Hāšim Ḥusain Nassābat-Bagdād

4) den siebenten Ahnen Aḥmed N. B.

5) den achten Ahnen ʿAlī N. Kūfa.

Das ganze Geschlecht führte den Beinamen Ǵawwānī nach einem Grundstück in der Nähe von Medina[1]) und gehörte zu dem durch Ḥusain gehenden Zweig der Aliden. Muḥammad b. Asʿad war 525 geboren, nachdem sein Vater im Jahre 492 mit dem Grossvater von Baġdād nach Cairo übergesiedelt war[2]). M. b. A. besuchte Ḥaleb und Damaskus und war eine Zeit lang Naqīb el-ašrāf in Ägypten. Er starb 598[3]). Seine litterarische Thätigkeit war sehr bedeutend; für uns sind seine *ḫiṭaṭ* von besonderer Wichtigkeit, da sie viel Fatimidisches enthalten, wie aus Maqrīzī erhellt[4]), der übrigens unseren Autor unter seine Hauptquellen rechnet[5]). Es folge eine vollständige Liste seiner Werke nach dem *muqaffā*:

1. *K. ṭabaqāt el-ṭālibijjīn*[6])
2. *K. ṭabaqāt el-nassābīn el-ṭālibijjīn*[7])
3. *K. nasab Banī-l-Arqaṭ*
4. *K. tāǵ-el-ansāb wa-minhāǵ el-ṣawāb*[8])
5. *K. el-munṣif el-nafīs fī nasab Banī Idrīs*[9])
6. *K. el-ḏahab fī kašf asrār el-nasab*
7. *K. el-wāḍiḥ ʿan el-ʿaib el-fāḍiḥ fīman iddaʿā ʾilā ġair abīhi au intamā ʾilā ġair mawālīhi*
8. *K. nasab Banī-l-Ǵawwānī*
9. *K. nasab Sanā el-mulk Asʿad* [*wālidihi*]

---

[1]) Jāqūt II, 137; besonders *ḫiṭaṭ* II, 14, wo Maqrīzī ausführlich über el-ǵawwānijja handelt anlässlich der gleichnamigen Ḥāra in Cairo

[2]) *Ḫiṭaṭ* II, 14

[3]) So Maqrīzī; nach Ḥ. Ḫ. stets z. B. 2042 (II, 91) a. 588 H.

[4]) *Ḫiṭaṭ* I, 337, 486; vergl. die folgenden Stellen

[5]) *Ḫiṭaṭ* I, 5

[6]) Auch Ḥ. Ḫ. 7906 (IV, 148), wo irrtümlich ṭālibīn; es sind jedoch nicht die „Suchenden", sondern die Aliden gemeint

[7]) Ḥ. Ḫ. 7930 (IV, 154)

[8]) Dies ist wohl ein Werk; Ḥ. Ḫ. trennt es in zwei Ḥ. Ḫ. 2042 (II, 91); 13241 (VI, 204)

[9]) Ḥ. Ḫ. 13176 (VI, 186)

10. *K. ġaiẓ ūlī-l-rafḍ wa-l-makr fīman kunjatuhu Abu Bakr*[1])
11. *K. el-aurāq el-muḥarrara*[2]) *fī faḍā'il el-ʿašara*
12. *K. el-ġauhar el-maknūn fī ḏikr* (oder *maʿrifat*) *el qabā'il wa-l-buṭūn*[3])
13. *K. taḏkirat ūlī-l-albāb li-uṣul el-ansāb*
14. *K. fī-l-taṣḥīḥ wa-l-taġrīḥ*
15. *K. el-tanqīḥ fīman ṯabata nasabuhu fī-l-ṣaḥīḥ*
16. *K. tuḥfat el-ṭālibīn fī iḥtiṣār el-nassābīn*
17. *K. el-rauḍa el-anīsa bifaḍl mašhad el-sajjida Nafīsa*[4])
18. *K. el-nuqaṭ ʿalā-l-ḫiṭaṭ*[5]) oder *fī-l-ḫiṭaṭ*[6]) oder *el-nuqaṭ li-muġmaʿ*[7]) *mā aškala* [*ʿalaihi*] *min el-ḫiṭaṭ*[8]) oder *bi ʿaġm mā*[9]) . . . sein Hauptwerk.

Wüstenfeld führt diesen Ġawwānī als Ḫawwāfī auf[10]) und nennt nur zwei Werke von ihm.

Bis hierher haben wir die ägyptischen Historiker verfolgt, ohne auf vorübergehend im Lande weilende Reisende Rücksicht zu nehmen, deren Werken wir doch manch wertvolle Notiz danken. Man denke an el-Muqaddasī (B. G. A. I), vor allem an Ibn Ḥauqal[11]) (B. G. A. II) und den Perser Nāṣir-i-Khosrau. Letzterer kommt a. 439 zuerst nach Ägypten[12]), ist von höchster Bewunderung für den Reichtum des Landes erfüllt, und giebt uns viele schätzenswerte Details. Sehr bekannt und häufig zitiert ist ferner der spanische Arzt Abū-l-Ṣalt

[1]) Verfasst zu Ehren von Saladin's Bruder Saif el-dīn, *muqaffā*; ich bin ungewiss, ob der Titel so richtig

[2]) S. p.; das Werk umfasste 10 Bände

[3]) Umfasste 10 Bände; auch *ḫiṭaṭ* II, 164, 436, 458

[4]) *Ḫiṭaṭ* II, 440

[5]) *Ḫiṭaṭ* I, 330, 332, 337, 486, 491; II, 295, 164, 409, 449, 452; Jāqūt I, 378 [6]) *Ḫiṭaṭ* II, 202

[7]) Auch andere Vokalisierung möglich

[8]) Jāqūt III, 899 ult.; *Ḫiṭaṭ* II, 81; Ḥ. Ḫ. 13972 (VI, 380), 2312 (II, 146) 4735 (III, 161) [9]) *Ḫiṭaṭ* I, 5

[10]) *Geschichtsschreiber* 280a

[11]) Seine Nachrichten über die Fatimiden und Qarmaten verwertet de Goeje o. c.

[12]) *Sefer nameh* ed. Schefer (Paris 1881) S. 115

Umajja[1]), der 489—505 in Ägypten weilte. Von seiner berühmten Risāle hat sich Cairo V, 7 einiges erhalten[2]). Ferner wird von Maqrīzī häufig benutzt, zufällig gerade nicht für Fatimidisches, wenn auch Ägyptisches, der Spanier al-Māzinī[3]), der 508 im Lande war. Es blieben dann noch der ältere Idrīsī[4]), Ibn Ǵubair[5]) und Muḥammad b. ʿAlī el-Mauṣilī[5]) zu nennen, die beiden letzteren gleich nach dem Ende der Fatimidenzeit; b. Ǵubair war 578 in Ägypten[6]), el-Mauṣilī schrieb 592 in Sijūṭ[7]).

Ich kann meine Bemerkungen über die fatimidischen Historiker nicht schliessen, ohne einiger späterer Autoren zu gedenken, denen dies Thema besonders am Herzen lag. Ungemein häufig wird für die inneren Zustände ein gewisser Ibn Ṭuwair zitiert[8]). Die Fatimiden suchten, was ihrer Herrschaft an innerer Kraft fehlte, durch äusseren Glanz zu ersetzen, vor allem durch häufige, prunkvolle Aufzüge, deren Zeremoniell bis ins Kleinste geregelt war. Dieser Seite widmet nun Ibn Ṭuwair seine ganze Kraft und dafür gilt er als Autorität. So findet sich z. B. die Beschreibung des Umzuges zu Jahresbeginn bei Qalqašandī[9]), Maqrīzī[10]) und Taġrībirdī[11]) unter der Verantwortlichkeit Ibn Ṭuwair's. Ausdrücklich als „kompetenter als irgend ein anderer in Sachen der Fatimiden" wird er von Taġrībirdī[12]) anerkannt. Sein voller Name war nach Maqrīzī[13]) el-Murtaḍā Abū Muḥammad ʿAbd el-salām b. Muḥammad b. Ḥasan b. ʿAbd el-salām b. Ṭuwair el-Fihrī el-Qaisarānī el-Kātib el-Miṣrī; Ḥ. Ḫ. VI, 334 (13730) nennt ihn

[1]) Brockelmann I, 486

[2]) Sie wird häufig zitiert; z. B. *ḫiṭaṭ* I, 118, II, 154

[3]) Ib. I, 115 ult., 135, 230; Brockelmann I, 477

[4]) Brockelmann I, 477 [5]) Ib. 478

[6]) *Ḫiṭaṭ* I, 157/8; 239/40 [7]) Brockelmann l. c.

[8]) *Ḫiṭaṭ* I, 386, 387, 389, 391; 400—491 passim, II, 28, 93, 143, 280, 295; *Qalqašandī* 166, 173, 178, 192 und passim

[9]) S. 202 [10]) *Ḫiṭaṭ* I, 446 [11]) II, 450 ff.

[12]) Berliner Ms. fol. 80b wahuwa aġdar biahḫār el-fāṭimijjīn min ġairihi

[13]) *Ḫiṭaṭ* I, 386

Abū M. ʿAbd el-salām b. Ḥusain. Sein Werk[1]) hatte den Titel *nuzhat el-muqlatain fī aḫbār el-daulatain, el-fāṭimijje wa-l-ṣalāḥijje.* Er scheint also Saladin überlebt zu haben; näheres konnte ich über ihn nicht ermitteln, ebensowenig wie über einen hierher gehörigen el-Sairafī[2]), dessen *kitāb el-wuzarā* Ibn Saʿīd unter seinen Quellen nennt[3]). Sicher ist er der gleiche, den Maqrīzī an der fatimidisch äusserst wichtigen Stelle *ḫiṭaṭ* II, 5 f. als Quelle aufführt[4]).

Wie manches auch noch durch mündliche Überlieferung sich fortpflanzte, bis es um die Wende des 6. ins 7. Jahrhundert oder gar später schriftlich fixiert wurde, darüber belehren uns einige Bemerkungen des wertvollen Ibn ʿAbd-ẓāhir[5]) († 692), der z. B. bei Qalqašandī berichtet, dass sein Vater noch die Zeit erlebt hat, in der die saladinische Burg noch nicht stand. Dies nur ein Beispiel für viele. Ibn ʿAbd-ẓāhir ist gerade für die Fatimidenzeit eine der wichtigsten Quellen Maqrīzī's[6]). Dies rechtfertige seine Nennung. Ähnlich wie bei ihm mögen auch bei anderen ägyptischen Historikern des 7. Jahrhunderts noch direkte Nachrichten vorliegen; man denke an Ǵamāl el-dīn († 623), Ibn Abī Ṭajj († 630), el-Qifṭī († 646), Ibn Saʿīd († 685) Wāṣifšah († 688) und andere; schon weniger direkt als indirekt sind dann Ibn el-Mutawwaǵ († 730) und später Qalqašandī († 821), Maqrīzī († 845) und Taǵrībirdī († 874) als Überlieferer fatimidischer Nachrichten zu nennen. Den letzteren dankt die Wissenschaft am meisten.

Als Kontrolle für die von uns besprochenen fatimidischen Geschichtsschreiber blieben die auswärtigen, zeitgenössischen Autoren zu untersuchen. Leider sind diese wie Ibn ʿAsākir

---

1) H. Ḥ., Taǵrībirdī, *Ḫiṭaṭ* l. c.

2) Der Ägypter Abū-l-Qāsim b. Munǵib, TALLQVIST o. c. S. 15 Anm. 6

3) Ebenso Ḫallikān 111

4) Ist er identisch mit dem *ḫiṭaṭ* I, 279 genannten, so wird er als direkte Quelle doppelt wichtig; auch der dortige Unterbeamte des Vezirs el-Ma'mūn heisst Abū-l-Qāsim b. el-Ṣairafī

5) BROCKELMANN I, 318; CASANOVA, M. M. A. F. VI, 493 ff.

6) *Ḫiṭaṭ* I, 384, 388, 390, 426, 437 ff., 444—488 passim; II, 4, 5, 19, 20 und häufig

Ibn Ḥajjān und andere noch fast alle unerschlossen, und ihre Besprechung liegt ausserhalb unseres Planes.

Auch auf die litterarische Abhängigkeit der späteren Autoren von den fatimidischen Quellenschriftstellern konnten wir nur vorübergehend eingehen. Wie oft ist ein berühmter Autor zitiert und doch indirekt benutzt; so z. B. Musabbiḥī bei Taġrībirdī; die Mittelglieder sind Ḏahabī und Ḫallikān. Es liegt hier ein weites Feld für künftige litterargeschichtliche Thätigkeit.

II.

Regierung und Politik unter dem Chalifen Ẓāhir um das Jahr 415 H.

(nach Musabbiḥī).

Die schwankende Regierung Ḥākim's hatte die Autorität des Chalifen gründlich untergraben; nun war er im Jahre 411 verschwunden, und überall im weiten Reiche herrschte die fürchterlichste Unordnung. Da ergreift ein starkes Weib, Sitt el-Mulk, seine Schwester, die Zügel der Regierung, macht kurzen Prozess mit den ihr unbequemen Grossen, und rettet so ihrem 16jährigen Neffen, dem Chalifen Abū-l-Ḥasan ʿAlī el-Ẓāhir li-iʿzāz dīn allāh das Reich seiner Väter[1]).

Im Šawwāl 413 wurde Masʿud el-Wazzān mit dem Ehrentitel Šams el-Mulk zum Vezir ernannt[2]) und im Jahre 415 soll Sitt el-Mulk gestorben sein[3]): Damit sind wir schon in die Zeit eingetreten, die wir durch die zeitgenössische Chronik des Musabbiḥī[4]) näher kennen lernen werden. So lückenhaft auch die kurze Spanne von 414 auf 415 H. in diesem Werke erhalten ist, so ergiebt sich doch ein leidliches Zeitbild; wir können uns einen Begriff von den leitenden Männern und ihren Intriguen machen, vor allem auch die äussere und innere Politik des Reiches — letztere ist namentlich wirtschaftlich von Interesse — auf einem bestimmten Punkte überschauen.

---

[1]) *Fatimidenchalifen* 214—221; Ḫallikān 493; Ḫaldūn IV, 61f.; *ḫiṭaṭ* I, 354f.; Ibn Ijās I, 58; Aṯīr IX, 225, 304; Taǵrībirdī Ms. Berlin. 9820

[2]) *Ḫiṭaṭ* I, 354 [3]) Ibn Ijās I, 58

[4]) Vergl. oben S. 16ff.

I.

Maqrīzī erzählt[1]), dass sich im Jahre 415 der schwarze Eunuch Miʿḍād nach seiner Ernennung zum General mit drei Civilbeamten verbündet habe, selbständig die Staatsleitung zu betreiben und den Chalifen seinen Vergnügungen zu überlassen; diese drei Beamten waren der „Ältere persische Scherif"[2]), der Scheich Abū-l-Qāsim ʿAlī b. Aḥmed el-Ǵarǵarā'ī und der Scheich Muḥassin b. Badūs; die Hauptstaatsbeamten wie der Schirmträger[3]), der Staatssekretär[4]), der Oberprediger[5]), Oberqāḍī[6]) und der Vorsteher der Aliden[7]) sollten einmal alle 20 Tage vorgelassen werden. Der eingangs genannte Vezir Šams el-Mulk el-Makīn erscheint also völlig eliminiert. Nach den bisherigen Quellen wusste man sonst über diese Verhältnisse nur noch, dass Muḥassin der Eifersucht seiner Kollegen zum Opfer fällt[8]) und el-Ǵarǵarā'ī im Jahre 418 das Vezirat übernimmt. Hier lässt uns Musabbiḥī den Zusammenhang der Dinge erkennen. Bei ihm erscheint Šams el-Mulk als der hochgeehrte Vezir, gegen den sich die Intrigue einer Civilclique richtet. Daneben läuft eine Militärintrigue, die jene zuweilen berührt.

Wenn ein Weib im Orient in die Staatsleitung eingreift, so geschieht dies meist durch Beichtväter oder Eunuchen. Nun wissen wir thatsächlich, wie schon bemerkt, von dem

---

1) *Ḫiṭaṭ* I, 354 Z. 24 und danach *Fatimidenchalifen* 221

2) Nicht „Grossscherif" wie *Fatimidenchalifen* l. c., da er den Namen el-šerīf el-kebīr nicht als Titel, sondern zur Unterscheidung von seinem gleich zu besprechenden Bruder el-šerīf el-ṣaġīr führte

3) Muẓaffar, vergl. *ḫiṭaṭ* l. c. 4) Ibn Ḫairān, ib.

5) Qāsim b. ʿAbd el-ʿAzīz b. el-Nuʿmān fol. 140a, b („fol." ohne weiteres heisst immer aus Musabbiḥī)

6) Abū-l-Ḥasan Aḥmed b. Muḥammad b. Abī-l-ʿAwwām, fol. 140a, 154a

7) Muḥammad b. ʿAlī el-Ḥasanī el-Rassī, fol. 134b

8) So muss man *ḫiṭaṭ* l. c. Z. 32 übersetzen (wa taḥāsadū zuʿamā el-daula faqubiḍa ʿala-l-ʿamīd Muḥassin). Wüstenfeld lässt ihn *Fatimidenchalifen* S. 223 oben unrichtig „den Stimmführern aus dem Volk" zur Zeit der Teuerung zum Opfer fallen, wobei er die genannte Stelle missversteht

segensreichen Wirken der Sitt el-Mulk[1]) und finden andererseits bereits Anfang 415 eine aus frommen Scherifen und Eunuchen zusammengesetzte Palastregierung vor — da liegt es nahe auf einen ursächlichen Zusammenhang zu schliessen. Diese Clique ist bei Musabbiḥī freilich wesentlich komplizierter als wie bei Maqrīzī.

Ihr Haupt war Abū-l-Qāsim 'Alī b. Aḥmed el-Ǵarǵarā'i[2]) der schon unter Ḥākim Chef verschiedener Dīwāne gewesen war; im Jahre 404 waren ihm wegen Unterschlagung beide Hände abgehauen worden; er muss aber ein sehr brauchbarer Mensch gewesen sein; denn schon 409 erhielt er wieder den Dīwān el-nafaqāt. Ihm zur Seite, durch seine Autorität getragen, steht sein Bruder Abū 'Abdallāh Muḥammad, der uns mehrfach begegnet[3]).

Im Bunde mit ihnen ist ein anderes Brüderpaar, der ältere und der jüngere persische Scherif. Welche Stelle der ältere Scherif bekleidete, weiss ich nicht, doch ist er der bei weitem einflussreichere. Der jüngere Abū Ṭālib war Chef der Bauten (mutawallī-l-ṣinā'a) und erscheint, wie wir sehen werden, als ein roher, brutaler Patron. Diese beiden Brüderpaare wollen nun dem Vezir Šams el-Mulk allmählich alle Ämter entziehen, um allein die Macht in Händen zu haben. Ihrem Komplott schliesst sich ausser einigen Nebenpersonen der mit Ǵarǵarā'ī I und dem älteren Scherif mächtigste Civilbeamte an, Muḥassin b. Badūs der Finanzminister. Wir finden ihn jedoch

---

[1]) Dass sie 415 noch lebte, scheint mir unwahrscheinlich; nach Ibn Ijās l. c. soll sie gerade in diesem Jahr gestorben sein. Musabbiḥī erwähnt sie in seiner Totenliste nicht, wodurch diese Angabe sehr geschwächt wird. Sibt el-Ǵauzī überliefert bei Taǵrībirdī (Ms.), dass der Vezir el Ǵarǵarā'ī erst aufkam nach dem Tode der Sitt el-Mulk, nach dem Jahre 415; Ǵarǵarā'ī wird (vergl. oben) 418 Vezir. Also fiele der Tod der Sitt el-Mulk zwischen 415 und 418. Trotzdem glaube ich, dass man den ganzen Zusammenhang richtiger begreift, wenn man das Überwuchern der Palastumtriebe als eine Folge des Todes der Sitt el-Mulk ansieht; es wäre doch sonst sonderbar, dass die bedeutende Frau bei den zu schildernden Vorkommnissen nie erwähnt wird; nur einmal (vergl. S. 70, 13) begegnen wir dem qaṣr el-sajjida el-'amma, was nichts beweist

[2]) *Fatimidenchalifen* 222; Ḫall. 493 [3]) Fol. 149^b, 249^b, 253^b

nur anfangs zur Palastclique gehörig; später geht er scheinbar wieder zu Šams el-Mulk über und dann — hier entsteht die Berührung mit der Militärintrigue — verfeindet er sich mit dem Eunuchen und Generalissimus Miʿḍād und schliesst sich dessen Nebenbuhler Rifq an, der ebenso wie Miʿḍād ein schwarzer Verschnittener war. Miʿḍād gehörte nun, wie wir gleich eingangs sahen, zur Clique der Scherife. Diese unkluge Schwenkung des Muḥassin wird nirgends direkt ausgesprochen, aber sie erhellt aus den gleich mitzuteilenden Thatsachen. Jedenfalls kostete sie ihm den Kopf.

Über die Stellung des Miʿḍād und Rifq und über ihr gegenseitiges Verhältnis erfahren wir folgendes: Miʿḍād war General in Cairo und hatte schon bei der Thronbesteigung Ẓāhir's eine wichtige Rolle gespielt, wenn man Taġrībirdī trauen darf; er erzählt nämlich[1]), dass es Miʿḍād gewesen sei, der auf Befehl der Sitt el-Mulk den in Tinnīs gefangen gehaltenen ʿAbd elraḥīm, den Ḥākim bekanntlich[2]) zu seinem Nachfolger ausersehen hatte, habe ermorden lassen. Dadurch war ihm die Regentin verpflichtet, und seine Carrière gemacht. Rifq hingegen war Vorsteher der unterägyptischen Zollbehörde[3]), ein höchst einträgliches Amt, dem er seinen Einfluss verdankte. Bei der Eintreibung hatte er sich die grössten Ausschreitungen zu schulden kommen lassen; so hatte er z. B. in 35 Tagen 203 Menschen umgebracht[4]), und 5000 seiner eigenen Beamten waren ihm durchgebrannt und hatten sich mit heftigen Klagen nach Cairo gewandt[5]). Am 12. Safar kehrte er nach Cairo zurück, und eine Woche später wird Miʿḍād mit unerhörten Ehren zum Generalissimus ernannt[6]). Der Zusammenhang erscheint klar: Die Clique setzt die Erhebung Miʿḍād's über seinen Nebenbuhler im eigenen Interesse durch. Miʿḍād, der den Ehrentitel ʿIzz el-daula wa sanā'uhā erhielt, wird der mächtigste Mann im Staat. Rifq will nun seinen günstigen

---

[1]) Berliner Ms. fol. 17ª [2]) *Fatimidenchalifen* 216, 219

[3]) Ṣāḥib el-sajjārāt bi-asfal el-arḍ [4]) Fol. 143ᵇ [5]) Fol. 142ª

[6]) Fol. 144ᵇ ff. Musabbiḥī giebt das ganze offizielle Aktenstück; ich glaube kaum, wie *Fatimidenchalifen* 222 Anm., dass dieses als Religionsschrift zu den Drusen überging; vergl. DE SACY, o. c. I, lat. 487

Augenblick erwarten und legt sich deshalb in Cairo vor Anker, statt in seinen Distrikten, die in arger Unruhe sind, Ordnung zu schaffen. Hierüber stellt ihn Mi'ḍād zur Rede[1]); es kommt zu einem scharfen Wortwechsel, bei dem Rifq sagt: „Ich verlasse Cairo nicht, denn dann würdest Du die Welt vor mir verschliessen". Dieses und ähnliches, sagt Musabbiḥī, war der Grund der Absetzung des Rifq, die jedoch in allen Ehren geschah. Auch später finden wir ihn noch in bedeutender Stellung. Dies geschah am 23. Reǵeb 415.

Mögen nun Musabbiḥī's Berichte selbst in Kürze folgen. Am 20. Muharram 415 legt Šams el-Mulk die Wahrnehmung der Wasāṭa nieder und verlässt sein Haus nicht; die beiden Scherife übernehmen seine Geschäfte, führen und empfangen die syrische Korrespondenz und konferieren mit dem Chalifen. Bei einem Ausritt mit dem Chalifen hatte der jüngere Scherif den Vezir aufs Tiefste beleidigt, indem er sich geschneuzt und ihm den Schleim ins Gesicht geworfen. Dass dieser Vorgang mit der Amtsniederlegung in Zusammenhang steht, ist anzunehmen, doch kann ich bei der Dunkelheit dieser Stelle[2]) näheres nicht sagen, jedenfalls bleibt Šams el-Mulk gekränkt drei Tage zu Hause, bis häufige Boten und eine hochehrende Privataudienz bei dem Chalifen ihn versöhnen und zum Bleiben im Amte bewegen. Dann trifft am 12. Ṣafar Rifq ein und am 19. wird Mi'ḍād zum Generalissimus ernannt. Am 20. erscheint Šams el-mulk zur Rechten des Chalifen bei einem offiziellen Staatsempfang. Am 23. beginnt dann die allmähliche Entziehung der Ämter des Vezirs; er hatte bisher den Dīwān der Kitāma verwaltet; jetzt wird dieser dem Mi'ḍād übertragen[3]), der sofort einen Christen und einen Juden als Unterbeamte anstellt. Am gleichen Tage nahm man ihm auch das Dār el-Ruṭab [?]. Am 6. Rabī' I folgt dann der Hauptschlag, aber nicht öffentlich: ein schwarzer Eunuch wurde zum Postmeister geschickt, der Chalife befehle, in Zukunft solle die syrische Korrespondenz nicht mehr an Šams el-mulk, sondern direkt an den Abteilungschef für Syrien abgeliefert werden.

---

[1]) Fol. 237a f. [2]) Fol. 141a f.
[3]) Fol. 148b

Dieser letztere war nun kein anderer als der jüngere Ǧarǵarā'ī, dem Muḥassin als Kollege beigegeben wurde, frei von der Oberaufsicht des Šams el-mulk, „wie ja auch der Dīwān der Kitāma seiner Wahrnehmung entzogen war, und damit wurde diese Clique mit Mi'dād allein massgebend in der Staatsleitung [1]); zu ihr gehörten die beiden Scherife, die beiden Ǧarǵarā'ī, Muḥassin, Daibakī [2]) und Ibn Ḫairān [3])". So sagt wörtlich Musabbiḥī. Šams el-mulk blieb also äusserlich der in jeder Weise geehrte Vezir [4]), faktisch aber war er machtlos.

Einzelne Mitglieder dieser Clique erlaubten sich Ausschreitungen, so der schon eingangs als brutal geschilderte jüngere Scherif. Er war als Chef der Bauten im Rabī' I beauftragt worden, eine Ringmauer um den Nilmesser auf der Insel Rōḍa (el-ǵezīra) zu errichten. Die dazu nötigen Steine verschaffte er sich von einem ähnlichen Bauwerk in Ṭurā, das er zu diesem Zwecke abbrach [5]). Als nun am 20. des folgenden Monats Mi'ḍād einmal die Bauten inspizierte, beschwerte sich Ibn Abī-l-Raddād, der damalige Vertreter der berühmten Miqjāsaufseherfamilie bei ihm, dass der Scherif den Arbeitern ihren Lohn vorenthielte. Es entstand nun zwischen ihm und dem Beschuldigten ein scharfer Wortwechsel, in dem Ibn Abī-l-Raddād den Scherif glänzend abführte; kaum war dann Mi'dād gegangen, liess der Scherif seinen Feind verprügeln und in den Miqjās einsperren. — An diesem Tage durchlief die Stadt das falsche Gerücht, der Scherif und el-Ǧarǵarā'ī seien ermordet. Vier Tage später ertrank ein Mann im Nil, doch gaben die Leute des jüngeren Scherif den Leichnam erst heraus, nachdem ihnen 2 Dīnār und 2 Qirāṭ, eine merkwürdige dem Bauamt (ṣinā'a) zufliessende Steuer, eingehändigt waren. Am vorletzten verstopfte derselbe Scherif aus Wut gegen Ibn

---

1) Alles fol. 149b; waṣārat hāḏihi-l-'uṣbatu munfaridatan bi-Mi'dad fī-l-tadbīr wa-l-taqrīr 2) Ms. s. p.

3) Diese beiden treten wenig hervor und sind die von mir oben als Nebenpersonen erwähnten

4) Noch im Šawwāl wird er vor der ḫuṭbe des Chalifen auf die Kanzel gerufen (fol. 251b), im gleichen Monat aber seine Dīwāne zu besonders hohen Geldleistungen herangezogen (fol. 252b) 5) Fol. 150b

Abī-l-Raddād den Wasserlauf des Miqjās; doch dieser holt zwei Zeugen und die Sache wird repariert.

Zur Charakterisierung der anderen Regierungsmitglieder diene folgende Erzählung[1]). Im Reǵeb begab sich der ältere Scherif zum Chalifen und äusserte ihm seine Bedenken über die im Reiche herrschenden verderbten Zustände. Dieser antwortet ihm, er möge sich mit dem älteren Ǵarǵarā'ī und Muḥassin beraten und die Staatsangelegenheiten nach eigenem Gutdünken leiten. Er kam nun mit den Genannten zusammen und verlangte von Muḥassin, dem Finanzminister, alles ihm unterstehende Geld, um die Truppen damit zu zahlen. Muḥassin erwidert, nur wenig zur Verfügung zu haben, und davon könne er keinen Dinar entbehren, weil daraus der persönliche Tagesbedarf des Monarchen bestritten werden müsse. Nun schlägt der Scherif vor, man solle bei den Kaufleuten eine Anleihe machen. Jetzt legt sich staatsklug Ǵarǵarā'ī ins Mittel und meint, die Kaufleute trügen schon genug Lasten; er schlägt vielmehr die Ausnutzung der grossen Fatimidenschätze vor. Nur widerstrebend lässt sich der Scherif darauf ein. — Also der ältere Scherif steht dem Chalifen am nächsten, ist aber ebenso wie sein Bruder eine gewaltthätige Natur, die über den momentanen Vorteil das wahre Staatsinteresse übersieht; anders el-Ǵarǵarā'ī, der ein wirklicher Staatsmann ist. Bei Maqrīzī[2]) schlägt sich diese Konferenz folgendermassen nieder: „Es herrschte grosse Furcht ausserhalb der Stadt und Aufregung unter den Leuten; und die Grossen des Reiches gedachten sich an den Kaufleuten zu vergreifen, doch waren sie uneins; gross wurde das Geschrei der Truppen, die Mangel litten, und die Grossen waren eifersüchtig aufeinander, und Muḥassin wurde festgenommen und hingerichtet.“ Also Muḥassin, der in dieser Zeit ins andere Lager übergeschwenkt sein muss, fällt jetzt als Opfer derselben Clique, der er erst angehört. Der Bericht seines Todes findet sich zweimal bei Musabbiḥī[3]). Er folge hier ausführlich, da er auf manches Licht wirft. Sams-

---

[1]) Fol. 240a [2]) *Ḫiṭaṭ* I, 354 Z. 30

[3]) Vergl. den Text unten S. 59f.

tag, 18. Saʿbān, begab sich Nasīm, der Ṣāḥib el-sitr mit den Ṣaqlabtruppen (ṣaqāliba) nach dem Schatzhaus (bait el-māl) zu dem Scheich Muḥassin b. Badus, der unter seinen Pergamentrollen und Rechnungen sass. Nasīm sprach zu ihm: Versiegle alles, steh' auf und komm' mit; er fragte: zu Fuss oder reitend? „Zu Fuss!“ Dann brachte er ihn nach seinem Amtslokal[1]) im grossen Schlosse und setzte ihn dort fest. Der schwarze Eunuch Rifq[2]) begab sich nach dem Schatzhaus, der Privatkasse und dem Hause des Muḥassin und zu allem, was ihm unterstanden. Am Abend wurde Muḥassin herausgeführt und ihm der Kopf abgeschlagen. Dabei schrie er laut, flehte um Hilfe und beteuerte seine Unschuld; er sei das Opfer einer Intrigue. Doch er wurde hingerichtet und begraben. Man sagte, dass eine Korrespondenz zwischen ihm und dem syrischen Empörer Ḥassān b. Ǵarrāḥ[3]) gefunden worden war, in der er diesen gegen das Reich aufhetzte; ferner sagte man, dies sei ihm unterschoben worden, und zwar sei der Anstifter der persische Scherif gewesen und der Chef des Besoldungsbureaus im Einverständnis mit ihm; auch wurde gesagt, der Grund seiner Ermordung sei seine Feindschaft gegen Miʿḍād und sein Übergang von ihm zu dem Eunuchen Rifq; dann, dass er sich in alter Freundschaft bei Ḫalīl el-daula über die Feindschaft dieser Clique beklagt und dieser ihm zu einer feindseligen Haltung geraten habe; im gleichen Sinne hätte sich auch Šams el-Mulk geäussert, als er sich an ihn gewandt. Über den Hergang verlautet folgendes: Der Chalife zeigte einen versiegelten Brief mit der Handschrift Muḥassin's dem Scherif und fragte ihn, ob er die Hand kenne; dann ebenso dem Ǵargarāʾī; dieser antwortete: „Jawohl, Herr, es ist die Hand Muḥassin's.“ Nun wurde der Brief verlesen, und er enthielt einen Anschlag gegen das Reich und am Ende hiess es:

---

1) Ilā-l-huǵra bi-rasm Nasīm

2) Es nimmt Wunder, hier Rifq zu begegnen, da Muḥassin's Übergang zu ihm doch gerade seinen Sturz und Tod herbeigeführt haben soll. Wahrscheinlich hat Rifq seinen Parteigänger fallen lassen

3) Über ihn vergl. diese Abhdlg. unter 2

Wenn Du mit Truppen kommst, wirst Du keinen Widerstand finden; wenn Du mir schreibst, so bediene Dich der Mönche; sie sind sichere Boten. Jetzt fragte der Chalife: „Was verdient, wer solches thut?" El-Ǵarǵarā'ī sprach: „Du verfügst, Herr, über die Verzeihung und das Schwert." Nachdem die Anwesenden entlassen, erfolgte der Hinrichtungsbefehl. Weiter wird erzählt: Nach seiner Enthauptung fand man, dass er unbeschnitten war, denn er war Christ. Gott ist erhaben: dieser Muḥassin hat allzeit die grösste Vorsicht gebraucht und stets gefürchtet, Ḥākim werde ihn töten; ihm entkam er, und jetzt, da er sich wieder ganz sicher fühlte in diesem geordneten Reiche, fand er seinen Tod.

Muḥassin wurde also, wahrscheinlich weil er zwischen die zwei Parteien geraten war, das Opfer einer wohlüberlegten Intrigue. Damit bricht dann aber auch die Überlieferung ab, und, ebenso wie wir die Entstehung der Palastclique nur vermutungsweise mit der Regierung der Sitt el-Mulk in Verbindung bringen konnten, sind wir für den Ausgang der Angelegenheit auf Kombination angewiesen. Thatsache ist, dass Ǵarǵarā'ī der Ältere im Jahre 418 Vezir ward; er war also der stärkere Teil, und seinem politischen Geschick muss die Tölpelei der Scherife und die Beschränktheit oder Ungeschicklichkeit des Šams el-Mulk erlegen sein. Ǵarǵarā'ī's geistiges Übergewicht war gewiss sehr bedeutend; denn wenn in so schwierigen Zeiten ein Mann ohne Hände, der also überall behindert ist, sich von kleinen Anfängen über viele Nebenbuhler hinweg zum Vezir emporschwingt und in dieser Stellung sogar den Chalifen überdauert, so ist dies doch entschieden ein Zeichen von einem bedeutenden Menschen.

Wenn auch manches unklar bleibt, so ergiebt obiges doch ein Bild von der Regierung am Hofe in Cairo. Wie diese Verrottung der höchsten Kreise sich in der äusseren und inneren Politik äussert, ist jetzt zu untersuchen.

2.

Die Namensnennung in der Ḫuṭbe, jene fast bedeutungslose Anerkennung des Oberherrn, hat die Eitelkeit aller späteren

Chalifen gereizt; je grösser ihre Schwäche war, umsomehr wahrten sie eifersüchtig dies Vorrecht. Ein grosser Teil der politischen Verhandlungen drehte sich um diesen Punkt, und die kleineren und grösseren Fürsten konnten damit leicht den ihnen jedesmal nützlichsten oder gefährlichsten gewinnen. Vor allen wussten die Bewohner der heiligen Städte hiermit geschickt zu operieren.

Seit dem Jahre 384[1]) stand der ehrgeizige Scherif Abū-l-futūḥ Ḥasan b. Ǵaʿfar an der Spitze von Mekka; er scheint den Fatimiden ziemlich die Stange gehalten zu haben, nachdem sein Versuch, mit Hilfe der Banū Ǵarrāḥ sich selbst zum Chalifen aufzuwerfen, gescheitert war[2]). Unter ihm findet 413 die bekannte Verletzung des schwarzen Steines statt[3]), über die uns besonders Taġrībirdī ausführlich unterrichtet[4]). Dies Sakrileg wurde — wohl mit Recht — den ägyptischen Ketzern zugeschoben, und es kam zu schweren Ausschreitungen, die Abū-l-futūḥ nur mit Mühe beilegte. Ẓāhir, der es mit den heiligen Städten nicht verderben wollte und auch wirklich die religiösen Verirrungen seines Vaters abgeschafft zu haben scheint, sah sich zu einem Erklärungsschreiben genötigt, das Anfang 414 in Mekka eintraf; der bekannte Historiker Hilāl b. el-Ṣābi'ī will es selbst gesehen haben: Einige Basrenser hätten sich zu den Aliden geschlagen, ihren Stammvater wie die Christen den Messias angesehen und von seinen Vätern (den Chalifen) Ungebührliches gesagt, Dinge, die ihnen nicht zukämen; diese Irrlehrer seien von ihnen stets verfolgt worden.

---

[1]) Ḫaldūn IV, 101

[2]) *Fatimidenchalifen* 193; Ḫaldūn IV, 102; Aṯīr IX, 86, 233; *Chroniken von Mekka*, II, 207ff.; die genaue Datierung dieses Ereignisses bietet Schwierigkeiten

[3]) Weil III, 73; de Goeje o. c. 148 Anm. 2; Aṯīr IX, 234 setzt das Ereignis ins Jahr 414, sicher falsch, da Musabbiḥī von diesem Ḥaǵǵ als von einem für die Ägypter besonders schönen spricht. Auch was Aṯīr unter dem Jahr 415 vom Ḥaǵǵ berichtet (IX, 239), giebt M. als Zeitgenosse unter 414. Aṯīr ist also hier überall ein Jahr voraus. Ebenso *Chroniken von Mekka*, II, 249f.

[4]) Ms. Berlin, dem auch die folgende Nachricht entstammt; er nennt richtig das Jahr 413

Ein solcher Basrenser Häretiker sei jetzt der Attentäter gewesen, und er habe sein Schicksal (er wurde gelyncht) wohl verdient usw.[1]) Dieser Brief und die im Jahre 414 an Abū-l-futūḥ abgehende Gesandtschaft[2]) bewirkten, dass beim Ḥaǵǵ desselben Jahres an den heiligen Stätten für Ẓāhir gebetet wurde, wie Musabbiḥī mit einem gewissen Stolz berichtet[3]). Jedenfalls war es ein politischer Erfolg. Im Jahre 415 finden wir dann eine mekkanische Gesandtschaft in Cairo, um sich ihren Lohn zu holen. Man sieht, es wurde um das Gebet geschachert. Die Regierung hielt sie hin, und sie hatten schwer von der Hungersnot[4]) zu leiden. Sonntag den 8. Dū-l-Qaʿda[5]) versammelten sich die Mitglieder der ḥiǵāzischen Gesandtschaft im Thore des Schlosses, baten um Hilfe und beklagten sich: sie seien bei Miʿḍād gewesen, da hätte er sie zu den Scheichen bei dem Monarchen geschickt, und diese sie dann wieder an Miʿḍād gewiesen. „Wir sind zu Euch gekommen und sterben hier Hungers. Wenn Ihr kein Verlangen danach habt, dass für Euren Imām in Mekka und Medina gebetet wird, so lasst uns gehen; wir haben schon reiche Geschenke geboten bekommen, um für einen anderen Imām im Ḥiǵāz beten zu lassen, doch haben wir sie nicht angenommen. Schickt uns nun doch jemand, der mit uns verhandle!" Aber es wurde keinem ihrer Wünsche nachgekommen. Auch durften sie nicht vor dem Ende des Ḥaǵǵ abreisen[6]). Endlich verliessen sie Cairo am 25. Dū-l-Ḥiǵǵe[7]) mit dürftigen Geschenken höchst unbefriedigt. Sie erhielten nur die Hälfte dessen, was ihnen zukam, sagt Musabbiḥī, also hatte die Regierung Geldversprechungen gemacht, die sie jetzt nicht halten w o l l t e oder, was wohl richtiger ist, bei der wirtschaftlichen Notlage nicht halten k o n n t e. Einer schob die Verantwortung auf den anderen, schliesslich

---

[1]) Alles aus Taǵrībirdī l. c,; ich bin mit diesen Zitaten absichtlich so kurz, weil wir einer Edition der noch ungedruckten zweiten Hälfte des Taǵrībirdī in Bälde entgegensehen dürfen

[2]) Fol. 138b [3]) Fol. 144a

[4]) Über diese unter 3 dieser Abhdlg. [5]) Vergl. Text S. 63

[6]) Vergl. Text unter dem 5. Dū-l- Ḥiǵǵe (S. 69)

[7]) Vergl. Text S. 77

liess man sie nicht abreisen, um den Chalifen wenigstens für diesen Ḥaǵǵ noch das Gebet zu sichern. Hier haben wir eine charakteristische Äusserung der eigenartigen Regierungsverhältnisse.

Wie im Ḥiǵâz wollte Ẓāhir auch in anderen Ländern im Gebet genannt werden; wir kennen noch einige Beispiele seiner Bemühungen, in Ḫorāsān und im ʿIrāq. Schon Ḥakim hatte mit Jamīn el-daula Maḥmūd b. Subuktukīn in Unterhandlung gestanden, sich jedoch eine brüske Zurückweisung gefallen lassen müssen [1]). Ẓāhir nahm den Gedanken auf und sandte zur Wallfahrtszeit 414 Geschenke an die nach Mekka gekommenen Ḫorāsānier; der Stellvertreter des Sultans nahm auch ein Ehrengewand an, das jedoch später von Subuktukīn an den Abbasiden Qādir abgeliefert und von diesem öffentlich verbrannt wurde [2]). Schon nach Aṯīr l. c. dauert es über ein Jahr, bis der Sultan das Ehrengewand nach Baġdād schickt, von Verhandlungen mit Ẓāhir weiss er nichts, doch ist zweifelsohne ein Gesandter des „Herrn von Ḫorāsān" mit den Pilgern im Ṣafar 415 in Cairo eingetroffen [3]). Er wurde aufs höchste geehrt, und Geschenke ausgetauscht. Einige Tage später kam die Nachricht, dass der ganze Ḥaǵǵ der Ḫorāsānier seine Rückreise über Aila-Ramla hätte nehmen müssen, statt direkt über Baġdād zurückzukehren. Es waren im ganzen etwa 60000 Kamele und 200000 Menschen [4]). Nun wurden sofort Befehle an die syrischen Militärpräfekten ausgegeben, sie freundlich zu empfangen und zu verpflegen. „Alle freuten sich des Besuches von Jerusalem und des Nichtvorhandenseins der unserem gesegneten Reiche stets nachgesagten Gottlosigkeit und Verderbtheit; dann zogen sie dankbar heim." So Musabbiḥī, den indirekt Aṯīr l. c. bestätigt. Doch alle Liebenswürdigkeiten und Ausgaben Ẓāhir's waren umsonst. Subuktukīn ging schliesslich doch lieber mit dem ihm so viel näheren Abbasiden. Nach dieser Zurückweisung hat Ẓāhir nicht mehr an den Sultan geschrieben [5]).

---

[1]) Taġrībirdī l. c. [2]) Aṯīr IX, 239, 246
[3]) Fol. 143a [4]) Fol. 143b [5]) Taġrībirdī l. c.

Auch in Mosul und Kufa, wo schon einmal früher für Ḥākim gebetet worden war[1]), ja sogar in Baṣra wurde Ẓāhir vorübergehend im Gebet genannt[2]). Es war dies jedoch nur eine kurze Episode im Streit der Erben ʿAḍud el-daula's[3]).

Waren diese Erfolge und Enttäuschungen mehr moralischer Natur gewesen, so waren die Vorgänge in Syrien recht empfindliche materielle Schädigungen. In Umrissen sind diese Ereignisse schon bekannt; es sind unbedeutende Prügeleien kleiner Fürsten, aber zur Vervollständigung des Bildes ist ein Eingehen in das von Musabbiḥī überlieferte Detail notwendig[4]).

Präfekt von ganz Syrien war um diese Zeit Anūštakīn el-Dizbirī, der, wahrscheinlich weil ihn die Zentralregierung im Stiche liess, sich vor einem Zusammenwirken dreier Beduinenfürsten zurückziehen musste. Es verbinden sich nämlich die folgenden Führer auf einen gemeinsamen Plan. Ḥassān aus den Banū Ǵarrāḥ[5]), der Führer der Ṭaif, soll das Land von Ramla bis an die ägyptische Grenze erobern; Ṣāliḥ, der Mirdaside, der Gründer dieses Geschlechtes, von den Banū Kilāb, erhält das Gebiet von Ḥaleb bis ʿĀna und ein gewisser Sinān b. ʿAljān[6]) soll Damaskus bekommen. Diese Verbindung soll nach Aṯīr l. c. a. 414 stattgefunden haben. Noch Ende dieses Jahres hätte Ḥassān dann Ramla genommen. Wahrscheinlich müssen wir diese, wie alle folgenden Angaben Aṯīr's ein Jahr später ansetzen, dann stimmen sie mit Musabbiḥī. Das Gleiche haben wir ja auch oben thun müssen; denn im Muḥarram 415[7]) und noch im Rabīʿ II[8]) werden die Beamten Ramla's von Cairo aus ernannt, und Einvernehmen herrscht zwischen Ḥassān

---

1) *Fatimidenchalifen* 195; Weil III, 52; Aṯīr IX, 156; Abū-l-fidā III, 4; Ḫaldūn IV, 442; vergl. oben S. 4

2) Fol. 265b; vergl. unten Text sub 18. Ḏū-l-ḥiǵǵe (S. 75)

3) Über die näheren Umstände vergl. Aṯīr IX, 235 f.

4) Das Folgende ist wesentlich kürzer gehalten, da diese syrischen Streitigkeiten wirklich nur symptomatisch von Interesse sind

5) Deren Aufstand unter Ḥākim bekannt ist, *Fatimidenchalifen* 193

6) Aṯīr IX, 162 heisst er so, doch nennt ihn Musabbiḥī b. al-Bannā

7) Fol. 141a 8) Fol. 151a

und dem Hofe[1]). In die folgenden zwei Monate muss dann eine Empörung Ḥassān's fallen, denn nach einer Lücke beginnt Musabbiḥī[2]) im Reǵeb mitten in einem Bericht über die Freudennachricht von der Rückkehr Ḥassān's zum Gehorsam. Dieser Gehorsam war jedoch nur eine Finte, um zwei seiner Genossen loszubekommen, die in Askalon gefangen sassen[3]). Kaum ist ihm deren Befreiung gelungen, plündert er Ramla und erpresst überall, auch in Jerusalem bedeutende Summen. Von da ab erscheint er als ein mächtiger Feind, der nur eine Streifschar mit unbekanntem Ziel abzusenden braucht, um die Bewohner von Bilbīs, ja selbst der Qarāfa nach der Hauptstadt zu scheuchen[4]). Alles war natürlich bloss blinder Lärm. Jetzt werden die syrischen Besatzungen verstärkt[5]), vorher aber schon Unterhandlungen mit Ḥassān angeknüpft[6]), scheinbar mit Erfolg; denn schon am 1. Šaʿbān wird ein Bruder Ḥassān's mit besonderen Ehren in Cairo empfangen. Dies hindert jedoch nicht, dass Ḥassān in Syrien die anderen Gegner des Chalifen unterstützt. Dort belagert nämlich Ṣāliḥ Ḥaleb, während Sinān Damaskus umschlossen hält. Letzteren unterstützt Ḥassān mit 3000 Mann[7]); doch die Stadt wehrt sich kräftig und Sinān kommt nicht hinein[8]). Anders Ṣāliḥ, der Ende des Jahres die Einwohner von Ḥaleb bewegt, ihn hereinzulassen, während die Burg sich hält. Als nun die Genossen Ṣāliḥ's mit der Schleifung der Befestigungen beginnen, fassen die Einwohner Misstrauen, verbinden sich mit der Besatzung der Burg und werfen die Genossen Ṣāliḥ's aus der Stadt heraus, wobei diese 250 an Toten verlieren[9]). Später, wohl erst 417, wird die Stadt dann endgültig von Ṣāliḥ erobert[10]).

[1]) Er erscheint fol. 151ᵃ ult. als Vermittler zwischen ʿAbdallāh b. Idrīs und dem Chalifen. ʿAbdallāh's Verlangen wird abgeschlagen, worauf er Aila und später el-ʿArīš plündert, fol. 152ᵃ; vergl. auch *ḫiṭaṭ* I, 185

[2]) Fol. 237ᵃ [3]) Fol. 237ᵇ [4]) Fol. 239ᵃ, ᵇ

[5]) Fol. 240ᵃ [6]) Fol. 239ᵃ [7]) Fol. 241ᵇ f.

[8]) Fol. 242ᵃ, 244ᵃ; die Vorgänge werden sehr umständlich berichtet

[9]) Fol. 269ᵃ; vergl. Text S. 80

[10]) Nach Aṯīr IX, 162 soll die Übergabe der Stadt wegen der schlechten Aufführung der Ägypter im Jahre 414 und etwas später im Jahre auch die der Burg aus Wassermangel erfolgt sein; Ṣāliḥ soll sie darauf 6 Jahre in

Am grellsten wird aber die Schwäche der ägyptischen Regierung durch ihr Verhältnis zu Ḥassān charakterisiert. Dieser weiss sich freilich auch jede Unbotmässigkeit gegen den Chalifen zu nutze zu machen. So war z. B. in Barqa unter den Banū-l-Qurra ein Chalife aufgestanden[1]), an den gewisse Unzufriedene von der Qarāfa goldgewirkte Gewänder sandten, in denen er einen feierlichen Umzug hielt[2]). Mit ihm tritt Ḥassān in Verbindung, doch werden seine Boten bei der Rückkehr in Ägypten aufgefangen[3]).

Doch nicht nur unterstützt er die Feinde des Reiches, er geht sogar selbst angreifend vor und lässt Ramla in Flammen aufgehen, nachdem er 400 Lasten an Habe und Menschen daraus geraubt hat[4]). Nominell muss er dabei Lehnsmann des Chalifen gewesen sein; denn nach der Zerstörung Ramla's hat er die Unverfrorenheit, noch Jerusalem und Nābulus zu seinen Lehen hinzuzuverlangen, dann wolle er den Kampf einstellen[5]). Unglaublich aber wahr, er wird wirklich noch mit Nābulus belehnt — auffallender lässt sich die Ohnmacht der Regierung nicht illustrieren. Es mutet als Posse an, wenn Musabbiḥī weiter berichtet[6]), dass bei den Ramaḍānumzügen zahlreiche Mitglieder der Banū Ǵarrāḥ, Qurra, Ṭaif und Kilāb huldigend hinter dem Chalifen hergehen oder gar dekoriert werden.

Ḥassān, durch das Nachgeben übermütig gemacht, schreibt schliesslich einen ganz unverschämten Brief[7]) an den Chalifen, er befehlige jetzt ganz Palästina, kassiere den Ḫarāǵ ein und verwende ihn für seine Truppen; er brauche keine Hilfe aus

---

Händen halten. Nach *Fatimidenchalifen* 221 soll die Stadt am 14. Ḏū-l-Qaʿda 415 gefallen sein, die Festung später. Das Richtige scheint mir Ḫallikān 299 zu geben, dass nämlich die Stadt am 13. Ḏū-l-ḥiǵǵe 417 definitiv fiel. Musabbiḥī's Nachrichten bilden also nur eine Episode in den langjährigen Bemühungen Ṣaliḥ's, Ḥaleb zu erobern

[1]) Von diesem Empörer war schon zu Beginn des Jahres (fol. 148[a]) in Cairo die Rede; man wusste, dass ihn eine Partei hielt, eine andere ihn ausliefern wollte, worüber es zu Feindseligkeiten kam. Die Banū-l-Qurra hatten auch schon unter Ḥākim einen höchst bedenklichen Aufstand gemacht; *Fatimidenchalifen* 181 ff.

[2]) Fol. 243[a] [3]) Fol. 253[a] [4]) Fol. 244[a]
[5]) Fol. 244[a] [6]) Fol. 247[b] [7]) Fol. 250[a]

Ägypten — er giebt sich also ironisch noch immer als Lehnsmann —; auch ein Präfekt koste dem Chalifen doch nur Geld usw. Nun kann die Regierung den so lange hinausgeschobenen Bruch nicht mehr umgehen, und der Überbringer des Schreibens wird ohne Antwort zurückgesandt. Als Gegenzug wird die Titulatur el-Dizbirī's erhöht, der zum Emīr el-Umarā ernannt wird. Dies war am 25. Ramadān. Es kommt nun zum Kampf[1]) zwischen Dizbirī und Ḥassān mit wechselndem Erfolg, doch gewinnt der ägyptische General entschieden an Terrain. Die Feindseligkeiten ziehen sich allerdings noch einige Jahre hin, bis in Cairo wieder ein Wille massgebend wurde (el-Ǵarǵarā'ī), worauf dann auch ein grosser Sieg in Syrien nicht ausbleiben konnte. Diesen trug 420 Dizbirī über Ḥassān und Ṣāliḥ davon[2]). — Zustände, wie wir sie in Vorstehendem kennen gelernt haben, sind für die spätere Fatimidenzeit das Gewöhnliche; tüchtige Generäle wie Dizbirī, die von Cairo nachhaltig unterstützt die Autorität des Chalifen in Syrien geltend zu machen wissen, sind sehr selten. Trotzdem muss man die ausnehmend unwürdige Haltung der Regierung, wie sie sich oben Ḥassān gegenüber zeigte, auf Rechnung der Cairoer Palastumtriebe setzen, die wohl öfters ebenso vorhanden gewesen sein mögen, uns aber sonst kaum wieder so genau bekannt sind.

3.

Die Ägypter haben zu allen Zeiten die Misswirtschaft der sie gerade Regierenden meist geduldig ertragen, so lange sie nur reichlich zu essen hatten. Unruhen entstanden fast nur, wenn eine schlechte Verwaltung mit einem Ernteausfall zusammentraf. Nun war die Regierung unter Ẓāhir, wie wir sahen, arg verfahren und hatte nicht für eine eventuelle Hungersnot vorgesorgt. Als nun der Nil ausblieb, trat eine wirtschaftliche Krisis ein, deren Folgen Geldmangel im Staatsschatz, Unzufriedenheit der unbezahlten Truppen und fortgesetzte

---

[1]) Fol. 252b; 259b, 264b; vergl. auch Text S. 80 ult.

[2]) *Fatimidenchalifen* 224

Unruhen in der Hauptstadt sein mussten. Da half es nichts mehr, die Schaulust der Masse durch buntes Gepränge zu befriedigen, die Grossen durch Auszeichnungen im Gehorsam zu erhalten, obwohl diese Mittel reichlichst angewandt wurden; das ganze Volk vereinigte sich zu dem einen gewaltigen Schrei: Hunger, Hunger! Dabei war es keine grosse Hungersnot wie die berühmte unter Mustanṣir[1]), es war eine wie sie sich häufig ereignete, deren Darstellung aber gerade deshalb interessant ist.

Überblicken wir die Nilhöhen der Jahre um 415, wie sie Taġrībirdī[2]) bietet:

Jahr	niedrigster Stand	höchster Stand
412 H.	5 Ellen 16 Finger	16 Ellen 3 Finger
413 „	4 „ 20 „	16 „ 18 „
414 „	3 „ 8 „	**14** „ **14** „
415 „	**2** „ **5** „	16 „ — „[3])
416 „	3 „ 20 „	16 „ 4 „

Diese kleine Tabelle spricht sehr für die Zuverlässigkeit Taġrībirdī's; denn obwohl er gar nicht über die Hungersnot berichtet, sagt doch die eine Angabe 14 Ellen 14 Finger für das Jahr 414 mehr als genug. Vergleicht man die folgenden Jahre, ein so niedriger Höhepunkt der Nilsteigung kommt nicht so bald wieder vor. Kontrollieren können wir die Angabe aus Musabbiḥī, der berichtet, die Nilhöhe sei am koptischen Neujahr (11. Ǵumādā I, 414) 14 Ellen 1 Finger gewesen. In der Regel erreicht der Nil Anfang Oktober seinen höchsten Stand; das wäre also Ende Reǵeb gewesen; statt dessen begann er schon vier Wochen früher rapid zu fallen, ohne über die Ländereien getreten zu sein. „Da erhoben die Leute grosses Wehklagen und Hülfegeschrei, und die meisten zogen mit Qoranen ins Gebirge, indem sie Gott um Hilfe baten. Die Brote verschwanden von den Märkten, und Massenangebote fanden auf alle Getreidesorten statt. Niemand spekulierte

[1]) Oder die von ʿAbd el-laṭīf geschilderte; vergl. DE SACY, *Relation de l'Egypte* S. 360ff. [2]) Ms. l. c.

[3]) Nach Musabbiḥī fol. 289ᵃ sogar 16 Ellen 8 Finger

falsch, der mehr als 1 Dīnār für das Tillīs verlangte. Gefragtes war nicht zu haben und Weizen wurde mit zwei Dīnār im Geheimen verkauft; die Last Mehl brachte 2¼ Dīnār, 4 Riṭl Brot kosteten 1⅛ Dirhem, die Last Stroh 20[1]). Es trat also jene Panik ein, die in Ägypten stets unausbleiblich ist, wenn der Nil die übliche Höhe nicht erreicht. Mit dieser Panik geht eine gewisse Spekulation Hand in Hand, die das Getreide bei der kleinsten Nilsenkung in die Höhe treibt, obwohl öfters der Nil noch nachträglich steigt[2]). Getreide war eben schon damals genau wie heutzutage Hauptspekulationsobjekt[3]), nur dass man damals etwas radikaler gegen die Preistreiber vorging, wie wir gleich aus Musabbiḥī sehen werden. Wenige Tage nach dem Steigen der Preise wird ein neuer Marktaufseher (Dawwās b. Jaʿqūb) ernannt, der sofort einige Bäcker und Mehlhändler geisseln und ausstellen lässt. Augenblicklich erscheint wieder Brot auf dem Markte und das Volk beruhigt sich etwas[4]). Einige Tage danach fehlt es wieder an Brot auf den Märkten, und es entsteht ein grosses Gedränge in den Läden. Da wird befohlen, das Mehl mit Wasser zu befeuchten[5]); davon werden 3 Riṭl um 1 Dirhem verkauft. Der Marktaufseher lässt einige geisseln und ausstellen, weil sie den Brotpreis getrieben, und zwingt die Müller zur (kontraktmässigen) Mehllieferung an die Bäcker[6]). Zugleich sorgt die Regierung für Getreide. Mit dieser Angabe bricht zunächst die Überlieferung ab und über mehrere Monate sind wir ohne Nachricht. Der Nil eilt seinem niedrigsten Stande zu. Um diese Zeit hören wir wieder Zusammenhängendes, aus dem Rabīʿ I, 415. Der Weizen wird immer teuerer, schon kostet das Tillīs 3 Dīnār (wie oben bei der ersten Panik), und Gerste bekommt man für einen Dīnār bloss 4 Waiba's; auch

---

1) Alles nach fol. 138a

2) Über Hausse und Baisse infolge der Nilschwankungen ganz ohne Verhältnis zum wirklichen Marktstand vergl. DE SACY, *Exposé de la Religion des Druzes* I, lat. 331

3) Über Spekulationsverkäufe unter dem Wert vergl. *Fatimidenchalifen* 249 unten 4) Fol. 138b

5) Ms. Wa-'umira bi-ballihi fī-l-mā' fī-l-qasārā 6) Fol. 139b

steigen alle übrigen Getreidesorten und Esswaren. Nie hat in den vorangehenden Jahren der Nil einen niedrigeren Stand gehabt[1]). Am 28. Rabīʿ II steigen die Preise abermals, weil die Ladung einiger Getreideschiffe nicht auf den Markt kommt, sondern ins Schloss abgeführt wird[2]). Am gleichen Tage werden die Kaufleute noch zu Ausgaben gezwungen; denn das niedrige Volk zieht mit Musik durch die Strassen und verlangt von den Kaufleuten Wegegeld nach dem „Gefängnis Josef's“[3]). Diese weigern sich wegen der Not der Zeit, doch werden sie von der Wache dazu gezwungen[4]). Der Zug dorthin scheint ein jährlich wiederkehrendes Fest gewesen zu sein[5]). Im Reǵeb hält die Teuerung an[6]), und natürlich wird der Regierung die Befriedigung der Truppen schwer, die unruhig werden. In diesem Zusammenhang findet dann der obenerwähnte Anschlag gegen die Kaufleute statt, gegen den Ǵarǵarāʾī im Regierungsrat protestiert. Da die Regierung die Truppen nicht zahlen kann, verliert sie dieselben immer mehr aus der Hand, und in Tinnīs, wohin wegen eines von Syrien drohenden Handstreiches eine Garnison gelegt war, vergreift sich die Soldateska in der schmählichsten Weise an Privat- und Staatsbesitz[7]). Doch noch ist der Höhepunkt der Krisis nicht erreicht.

Mit „dem Nil“, d. h. dem Übertritt des Wassers, beginnt noch heutzutage die ungesundeste Epoche des Jahres, weil der Nil dann zunächst allen Schmutz des ganzen Landes mit fortschwemmt, die Leute aber nichtsdestoweniger sein Wasser ungekocht trinken, und weil die ungeheure Feuchtigkeit zu Krankheiten disponiert. In unserem Hungersjahr beginnt denn auch alsbald Krankheit und Pest. So kommt es, dass der 20. Šawwāl, das Geburtsfest, ganz still verfliesst. Die Leute kaufen nicht wie gewöhnlich Obst und Süssigkeiten, denn es giebt so

---

[1]) Fol. 150ᵃ; die letzte Angabe wird bestätigt durch Taǵrībirdī (s. Tabelle, 2 Ellen 5 Finger), ein neuer Beweis für seine Zuverlässigkeit

[2]) Fol. 154ᵇ oben

[3]) Siǵn Jūsuf, vergl. *ḫiṭaṭ* I, 207 Mitte, Jāqūt III, 47

[4]) Fol. 154ᵇ [5]) *Ḫiṭaṭ* l. c.

[6]) Fol. 239ᵃ [7]) Fol. 243ᵇ

viele Kranke, so viel Sterben und Pest, dass bald kein Haus mehr frei ist. Daneben hält die Teuerung an, dass schliesslich z. B. ein Granatapfel 3 Dirhem, eine Melone aber gar 30 kostet[1]. Während des Monats steigt z. B. Weizen von $2^2/_3$ auf $2^7/_8$ Dīnār das Tillīs. Das Wasser kostet 2 Dirhem der Maultierschlauch, 3 Dirhem der Kamelschlauch[2].

Derartig liegen die Dinge zu Beginn des vorletzten Monats von 415. Im D̲ū-l-Qaʿda und D̲ū-l-ḥiǵǵe finden die schwersten Ausschreitungen statt, Hunger, Pest und Aufstand wüten in Cairo. Viel genannt werden bei den folgenden Vorkommnissen die Sklaven (el-ʿabīd). Unter ihnen hat man, glaube ich, jene dem niedrigsten Volke nahestehende Masse zweitklassiger Soldaten zu verstehen, die z. B. für die Einziehung der Grundlasten und Steuern verwendet wurden[3]; dann mögen auch gewiss die schwarzen Soldaten, unbotmässige Truppenkörper wie die Qaisarijja[4] und allerlei Unzufriedene dazu gehört haben. Folgen wir jetzt Musabbiḥī bis zum Jahresschluss[5].

Das koptische Epiphanienfest (ġiṭās) verläuft noch erstaunlich prunkvoll unter allgemeiner Illumination und unter Teilnahme des Chalifen. In der gleichen Nacht stirbt eine Tochter Ẓāhir's; als dieser sich deshalb von dem Nilbelvedere nach dem Schloss begiebt, stösst er auf eine Menge ungepflegter Leichen. Er setzt sofort die nötige Summe für ihre Bestattung aus. Am 8. werden eine Reihe Generäle aufs höchste ausgezeichnet, man ahnt warum, und als Gegenstück einige Bäcker gezüchtigt, weil sie ihre Kunden mit falschem Mass übervorteilt. Am 13. steigen die Preise abermals, 2 Riṭl Weissbrot kosten $1^1/_4$ Dirhem, Brot mit Kleie durchsetzt 2 Riṭl 1 Dirhem; eine Last Mehl $4^7/_{12}$ Dīnār; 1 Tillīs Weizen 3 Dīnār, $^1/_3$ Riṭl Fleisch 1 Dirhem. Die Todesfälle mehren sich besonders unter den Armen, und es kommt so weit, dass z. B. ein Mann den einem Hunde hingeworfenen Knochen diesem entreisst und

---

1) Fol. 252b 2) Fol. 253b

3) So z. B. die 5000 Mann, die dem brutalen Rifq entliefen, vergl. oben

4) Fol. 152 wollen sie eine reiche maġribinische Karawane überfallen; doch wird dies glücklich verhindert

5) Alles Folgende steht unten im arab. Text

aussaugt. Die Hauptnahrung der Armen und ihrer Kinder besteht aus den harten Strunken des Blumenkohls, die die Gemüsehändler wegwerfen, oder aus Mandel- oder Sesamschalen. Alle Hülsen- und Ährenfrüchte steigen, und die Leute leiden schwer, auch das Wasser wird teuer aus Mangel an Futter für die Lasttiere und an Leuten für die Besorgung; die von Musabbiḥī gegebenen Preise sind die gleichen wie im vorigen Monat. Ein Korb Mehl kostet in der Mühle 5 Dirhem. Als der Chalife am 15. mit grossem Gepräge die Stadt durchzieht, schreien die Leute einstimmig: „Hunger, o Chalife, Hunger! Dies hat weder Dein Vater noch Dein Grossvater an uns gethan“[1]). Durch die ganze Stadt ertönt aufrührerisches Geschrei. Als die Teuerung noch zunimmt, begiebt sich der Marktaufseher Dawwās mit Truppen nach Miṣr, lässt die Weizenlieferanten und Zwischenhändler (samāsira) kommen, züchtigt und bedroht sie, und lässt sich von ihnen 150 Vorratskammern überschreiben. Diese versiegelt er und droht mit Handabschlagung jedem, der etwas davon verkaufe. Am nächsten Morgen ist die Lage kritisch, die Stadt steht vor einem Aufstand und die Leute schreien auf den Strassen: Hunger! Hunger! Auf den Märkten ist fast nichts zu haben: für einen Dirhem bekommt man nur noch $1^1/_2$ Riṭl Mehl und 2 Riṭl Schwarzbrot kosten $1^1/_4$ Dirhem. Da öffnet ein Klient des Ǵarǵarā'ī ein ihm gehöriges Vorratshaus, und verkauft das Tillīs Weizen um 3 Dīnār — und das Volk drängte sich herzu.

An diesem Tage zieht die zweite maǵribinische Ḥaǵǵkarawane nach Mekka, auf dem Landweg, ohne Bedeckung. Hinter el-Ǵubb werden sie von den Sklaven und Qaisarijja[2]) überfallen, doch wehren sie sich kräftig und die Angreifer werden in die Flucht geschlagen und erreichen mit Wunden bedeckt Cairo, in dessen Quartieren jetzt Weinen und Geschrei

---

[1]) Diese Episode berichtet auch Maqrīzī (*ḫiṭaṭ* I, 354 Z. 36), der überhaupt die ausführliche Darstellung Musabbiḥī's auf einige Zeilen zusammenstreicht; ich glaube, dass seine dürftigen Angaben aus diesem stammen, obwohl er es nicht sagt (diese Stelle übersetzt in *Fatimidenchalifen* 223), da überall sogar die angewandten Worte und Redensarten stimmen

[2]) Vergl. oben S. 51 Anm. 4 deren vergebliche Bemühung bei der ersten Karawane

ertönt. Am gleichen Tage wird der Marktaufseher aufs Schloss befohlen, heftig getadelt und bedroht; es wird ihm vorgeworfen, er hätte die Muslimen Hungers getötet und das ganze Land gegen den Chalifen in Aufruhr gebracht. Er sei verantwortlich dafür, dass die Stadt bis zur neuen Ernte Brot und Getreide besitze. Er verspricht sein Möglichstes zu thun, giebt den Weizen aus den Vorratshäusern an die Müller um $2^1/_2$ Dīnār das Tillīs ab und bestimmt als Norm, dass die Last Mehl 4 Dīnār, $2^1/_2$ Riṭl Brot 1 Dirhem zu kosten habe. Daraufhin beruhigt sich das Volk ein wenig.

Alle diese Vorgänge halten den Chalifen nicht ab, am 20. nach Sardūs auf die Jagd zu gehen. Am 21. kehrt der ganze maǵribinische Ḥaǵǵ nach Cairo zurück; die erste Karawane war von den Beduinen vollkommen ausgeraubt worden, und die zweite konnte deshalb die Weiterreise nicht wagen[1].

Am 23. bringt der Marktaufseher ein Edikt zur Kenntnis, wonach die Abgaben auf alle Getreidesorten bedeutend ermässigt, der Einfuhrzoll aufgehoben und der Verkauf ohne Preisregulierung gestattet wird. Nun kommt wieder reichlich Brot und Mehl auf den Markt; das Tillīs Weizen kostet nur noch $2^3/_4$ Dīnār und das Brot sinkt dementsprechend. Am folgenden Tage werden 22 Mehlhändler, unter ihnen ein angesehener Mann, in Strafe genommen wegen Treibens der Preise, Schwärze der Brote, Schlechtigkeit des Mehles und Vermengung desselben mit gelber Erde. Alles schien wieder in Ordnung, da trifft die Nachricht ein, dass eine Streifschar Ḥassān's nach el-Faramā gekommen; sofort herrscht auch in Cairo die grösste Angst; wieder ist auf den Märkten nichts zu haben, und der Marktaufseher greift zu dem beliebten Mittel der Prügelstrafe.

Wie weit mittlerweile der Aufstand um sich gegriffen, zeigt die folgende Nachricht. Ende des Monats muss el-Ǵarǵarā'ī umziehen, weil die Aufständischen ihm nachstellen, von denen 200 Mann sein Haus umlagern. Drei Nächte lang müssen 100 Soldaten bei ihm Wacht halten, bis er ein neues Haus

---

[1]) Vergl. hierzu *Fatimidenchalifen* 223

gemietet hat und mit aller Vorsicht heimlich umgezogen ist: das ist der Generalissimus.

Dann ergeht Befehl nach den Bezirken, die Ḥawāla (d. h. die Eilboten, die Steuereintreiber) sollten sich vor Seine Majestät begeben, um zur Sicherung des Landes den Truppen eingereiht zu werden. Die Antwort der Aufseher dieser Leute lautet, wenn die Ḥawāla nach Miṣr kämen, sei die Stadt vor Plünderung nicht sicher. Daraufhin muss diese Absicht aufgegeben werden.

Zu Beginn des Ḏū-l-ḥiǵǵe nimmt die Beunruhigung zu, weil man für das bevorstehende Opferfest grössere Excesse befürchtet; die Kaufleute suchen sichere Quartiere, wer ausserhalb wohnt, zieht ins Innere der Stadt, und die Leute verbergen ihre Sachen. Am 8. bringen die Leute all' ihre Waren aus den Kaufhäusern und Läden in Miṣr nach ihren Privatwohnungen und leeren ihre Läden aus Furcht vor einem Aufstand. Nichtsdestoweniger werden am folgenden Tage die üblichen[1]) Zuckerbäckerkunstwerke mit grossem Pompe durch die Strassen geführt, und Ǵarǵarā'ī präsidiert der Verteilung der im Ganzen 157 Zuckerfiguren und 7 grossen Schlösser. Der Tag verläuft ruhig und schön; nur gegen Abend entsteht eine Panik durch einen Bären, der vom Muqaṭṭam zwischen die Gräber der Qarāfa geraten war, und einige Leute erschreckt, deren Flucht dann von der Masse auf einen Sklavenüberfall gedeutet wird. Am nächsten Tage ist das Opferfest. Der Chalife zieht mit dem üblichen Prunk zum Gottesdienst, doch bleiben alle Truppen in ihren Quartieren consigniert und sind nicht zum gemeinsamen Gebet zugezogen. Nach Erfüllung der Schlachtzeremonien kehrt der Chalife wohlbehalten ins Schloss zurück, in dem er eine weitere Schlachtung vornimmt. Ein Schreiber des Oberqāḍī besorgt die Fleischverteilung, doch raubt die Soldateska alles Fleisch und springt dabei schmählich mit dem Schreiber um. Als sich dann die Vornehmen des Reiches zur Tafel setzten — der Chalife ist jedoch, scheinbar in Voraussicht des Kommenden, nicht erschienen — dringen

---

[1]) Vergl. *ḫiṭaṭ* I, 387 f.; Taǵrībirdī II, 476 ff.; Nāṣir-i-Khosrau o. c. 158

die Sklaven unter dem Geschrei: „Hunger, Hunger, wir verdienen mehr am Tische unseres Herrn zu sitzen!" ins Schloss ein. Die Wache schlägt mit Stöcken auf sie ein, sie kümmern sich nicht drum, stürzen sich auf die Speisen, sich gegenseitig schlagend, und rauben alles Essbare weg. Die Lage war höchst kritisch, und niemand der Anwesenden gedachte mit heiler Haut davonzukommen.

Am folgenden Tage findet dann wieder eine Schlachtung in Gegenwart des Chalifen statt, am dritten Tage abermals ohne ihn; am ersten Tage sind es 9 Kamele im Schloss und eins in der Moschee, am zweiten 13, am letzten sollen es 15 sein, doch werden dann nur 5 geschlachtet[1]).

Die Ḥawāla sind schon mehrfach als höchst bedenkliches Element erwähnt worden. Nach dem Fest wird bekannt, dass sie gemeinsam mit Beduinen eine Ortschaft im Bezirk von Ušmunain geplündert hätten. Dabei verliert ein einziger Mann 900 Rinder und 3000 Hämmel. Dawwās beklagt sich darüber bei Miʿḍād, der in seiner Antwort für die Sklaven unseres Herrn garantiert[2]). Dawwās wagt nun aus Furcht nichts mehr zu erwidern; doch charakterisiert die Antwort Miʿḍād's die Verrottung der Zustände und muss sie die Sklaven geradezu zur Plünderung treiben. Trotzdem wird am 13. Ibn Abī-l-Nahār mit der Beschützung von Ušmunain und seiner Distrikte beauftragt wegen der dort und im Fajjūm vorgekommenen Plünderungen.

Am 18. wird dann der Gedenktag von Ġadīr Ḫumm[3]) festlich begangen; es findet keine Verfluchung der orthodoxen Chalifen, keine Zusammenrottung und überhaupt nichts Tadelnswertes statt. Hingegen wird am 21. Gizeh heimgesucht, zahl-

---

[1]) Möglicherweise hing dies mit der Notlage zusammen; jedenfalls war man mit **Rindvieh** äusserst sparsam; es musste sogar durch Erlass des Chalifen die Schlachtung fehlerfreier Rinder verboten werden. Dieser Erlass steht bei Taġrībirdī l. c. Sonst vergl. *Fatimidenchalifen* l. c. (nach *ḫiṭaṭ* I, 354 unten)

[2]) Ich habe Bedenken über die Richtigkeit meiner Übersetzung dieser Stelle; vergl. Text S. 73 unten

[3]) Vergl. GOLDZIHER, *Beiträge zur Litteraturgeschichte der Šīʿa* 60f.

reiches Vieh, darunter solches von Cairoer Grossen und auch kleinen Leuten weggeführt; diesmal sind 30 Mann von den Banū-l-Qurra die Attentäter. Auch werden dem Generalissimus Miʿḍād 300 Stuten und 4000 Hämmel entwendet, doch fahndet niemand nach den Schuldigen, auch erfolgt keine Äusserung der Missbilligung von Seiten des Chalifen.

Am folgenden Tage soll die Ausmusterung einer Abteilung erfolgen, die zur Verstärkung el-Dizbirī's nach Syrien abgehen soll. Zu diesem Zwecke ist vor dem Bāb el-futūḥ ein grosses Zelt aufgeschlagen, in dem sich nun Miʿḍād, Ǵarǵarā'ī und andere Mitglieder der Regierung mit der Elitetruppe der Kitāma treffen. Letztere sollen 100 Reiter stellen und dafür Geld bekommen. Ihre Führer sagen, sie hätten keine Tiere, auch sei eine (Abschlags-)Zahlung zwecklos; man solle lieber den Soldaten durch volle Zahlung ihren Entschuldigungsgrund nehmen. Dann stürzt sich die ganze Schar nach dem Schloss von dem Zelt weg, und die Verhandlung verläuft resultatlos. Das sind, wohl gemerkt, die Kitāma, die Garde der Chalifen. Es beginnt an dem Nötigsten zu fehlen, und der Chalife muss persönlich Anlehen bei reichen Leuten seiner eigenen Beamten machen. So leiht ihm Muẓaffar, der Schirmträger, 10000 Dīnār; auch der jüngere persische Scherif giebt nach langen Verhandlungen 5000 Dīnār, doch verlangt er eine Garantie Ǵarǵarā'ī's!! Die Teuerung nimmt zu; das Tillīs Weizen kostet bereits $4^1/_3$ Dīnār, eine Last Mehl 6 Dīnār; für einen Dirhem bekommt man bloss $1^1/_4$ Riṭl Brot — kurz das Volk leidet schwer.

Am 23. rotten sich die Sklaven und die übrigen Plünderer zusammen, begeben sich — an die 1000 Mann — auf den Muqaṭṭam (auch zahlreiche Ḥawāla schliessen sich ihnen an) und planen eine Plünderung Miṣr's, so dass die Stadt militärisch geschützt werden muss. Ein Erlass des Chalifen an seine Unterthanen lautet: „Wer Euch von den Sklaven in den Weg kommt, den tötet!" Natürlich bewachen nun die Bürger ihre Quartiere. Gegen Abend treten Miʿḍād und Nasīm zu einer Konferenz mit den Führern der Aufständigen zusammen und verlangen von ihnen, sie sollten sich zerstreuen. Sie ant-

worten: Wir plünderten und raubten nur aus Hunger, um etwas zu essen zu haben; denn ein gewaltiger Hunger herrscht unter uns und wir haben selbst Hunde verzehrt. Miʿḍād verspricht ihnen Geldzahlungen für den nächsten Tag, und sie zerstreuen sich in ihre Quartiere. Das Versprechen scheint unerfüllt zu bleiben, denn am folgenden Tage rotten sich die Sklaven wieder zusammen und plündern die Häuser am Nilufer, legen Feuer an und rauben alles Essbare. Es kommt nun zu Strassenkämpfen, an denen sich auch die Bürger beteiligen; Steine, Ziegel und Thonkrüge werden von den Dächern auf die Plünderer geworfen, doch fliehen sie erst, als die Träger und Naftaarbeiter gegen sie ausziehen. Jetzt schliessen die Bürger die Quartiere und werfen ringsherum Gräben auf. Endlich greift auch Miʿḍād mit der Saqlabwache des Schlosses ein und vertreibt sie nach dem Maqs. Wer ergriffen wird, verliert das Leben und sein Leichnam wird den Hunden vorgeworfen. Auch el-Ǵarǵarāʾī, auf den die Empörer besonders fahnden, muss sich in seinem Hause in Miṣr verbarrikadieren.

Selbstverständlich werden die Lebensmittel unerschwinglich, 1 Riṭl Brot kostet einen ganzen Dirhem.

Dieser bewegte Tag ist Donnerstag, 24. Ḏū-l-ḥiǵǵe[1]). Die Nacht auf den Freitag ist natürlich jeder auf seiner Hut, doch kommen die Sklaven nicht zur Stadt, sondern streifen bloss auf den Märkten in Cairo und auf dem kleinen Markt am Bāb-Zuwaila herum. Am folgenden Morgen wird ein ṣaqlabitischer Anführer vom Chalifen ausgeschickt und ergreift auch 12 Empörer, die er hinrichtet. Auch ein Kitāma vergreift sich an fremdem Gut, wird aber sofort ausgeliefert und geköpft. Ferner drängt man von neuem die Anführer der Sklaven, die Schuldigen auszuliefern, und verspricht ihnen Wohlwollen und Geld. Am 27. werden endlich die Bewohner

---

[1]) Ich habe bisher meist vermieden, die Wochentage neben das Datum zu stellen, weil sie mit unseren Tabellen nicht übereinstimmen und zwar durchgehends nicht. Wir haben es bei Musabbiḥī eben auch mit maǵribinischer Rechnung zu thun, von der schon WÜSTENFELD, *Fatimidenchalifen* 27 Anm. 1 sagt, dass sie gegen die übliche um einen Tag differiert. Der Grund ist mir unbekannt

von Kōm Dīnār gezüchtigt, weil sie sich in der allgemeinen Unordnung Ausschreitungen erlaubt haben. Hier ist das Jahr zu Ende, und mit ihm bricht Musabbiḥī ab, doch genügt das Obige, um einen Begriff der damals in Cairo herrschenden Unsicherheit zu geben.

Das Jahr endete mit dem 3. März, die neue Ernte stand also vor der Thür und bot nach der reichlichen Überschwemmung gute Aussichten. Lange können also die Unruhen und die Teuerung nicht mehr gedauert haben. Zur Charakterisierung der Regierung genügen die gegebenen Nachrichten auch ohne weiteren Kommentar.

III.

Auszüge aus der Chronik des Musabbiḥī.

من تاريخ المسبّحى

ذكر الخبر عن سبب مقتل

محسّن بن بدوس[1]

وفى يوم السبت لاثنتى عشرة ليلة بقيت من شعبان [سنة ٤١٥] صار نسيم صاحب الستر مع الصقالبة الى بيت المال وصار جميعهم الى الشيخ العميد محسّن بن بدوس وهو جالس وبين يديه قراطيسه وحُسباناته فقال له اجمع يا شيخ هذه القراطيس واختمها فجمعها وختمها بخاتمه ثمّ قال له قم فقام وختم الخزائن بأسرها ثمّ قال له سِر قال راكبًا أو راجلًا قال لا الّا راجلا فسار معه حتّى وافى به الى الحُجرة التى برسم نسيم فى القصر الكبير فاعتقله هناك وركب رفق [الخادم الأسود الملقّب بعدّة الدولة][2] فختم بيت المال والخزانة الخاصّة ودار ابن بدوس وسائر ما يتعلّق بنظره فلمّا

---

[1] Diese Erzählung findet sich zweimal bei Musabbiḥī fol. 245ᵃ 7 ff. und fol. 278ᵃ ult. ff., bezeichnet als A und B. Ich folge immer der ausführlicheren Version A, ohne alle unbedeutenden Varianten anzugeben

[2] B

كان فى عشىّ هذا اليوم بين العشاء والعتمة أُخرج محسّن ابن بدوس من الخزانة التى كان معتقلا فيها الى مَجاز القصر الكبير عند الأزيار[1] فضربت رقبته وهو يصيح ويستغيث ويقول واللّه ما خنت ولا سرقت ولا غششت وهذه منصوبة نصبت علىّ فقُتل من ليلته تلك ودفنت جثّته * وقيل إنّه وُجد عنده خطّ حسّان بن جرّاح وخطّه عند حسّان بن جرّاح وقد كاتبه يَحُثّه على النفاق والإيقاع بالدولة وقيل إنّ ذلك صنع عليه وأن فاعله الشريف العجمىّ الحسنىّ ومن يتولّى ديوان الترتيب[2] بموافقته[3] وقيل إنّ سبب قتله معاداته[4] لمعضاد وعدوله عنه الى رفق الخادم وأنّه كان استشار خليل الدولة محمّد بن علىّ بن العدّاس[5] لما كان تأكّد بينه وبينه من المودّة وشكا اليه معاداة هذه الطوائف له فأشار عليه أن يباينهم[6] بالعداوة ويكاشفهم بها وأنفذ الى شمس الملك يستشيره على ما بينه وبينهم[7] من العداوة فقال له مثل ذلك * وقيل إنّ مولانا صلعه أخرج كتاباً مختوما بخطّه فدفعه الى الشريف الحسنىّ فقال له تعرف هذا الخطّ فنظره ثمّ أراه للشيخ نجيب الدولة الجرجرائىّ فنظره ثمّ قال نعم ياامير المؤمنين هذا خطّ الشيخ العميد محسّن بن بدوس فقُرئ الكتاب فوجد فيه طعن على الدولة وفى آخره ترجمة يقول فيها انّك اذا وافيت بالعساكر لم تجد أحدًا يلقاك ولا يمانعك واذا كاتبتنى فلا تنفذ كتبك الّا على ايدى الرهبان فإنّهم الثقات المأمونون فقال مولانا صلعه أىّ شىء يستحق

---

[1] Ms. hat عبد الارنار und مىحار; B liest فيها الى عبد الارنار فى متحار النخ [2] Ms. الرىيب [3] Ms. s. p. [4] B معاندَتَهُ
[5] B وذكر له ما قد حصل بينه وبين الشريفين والجرجرائىّ من العداوة
[6] Ms. ىىاىىم; B ىماسهم [7] Ms. بينه; B بينهما

هذا أن يفعل به فقال له الجرجرائىّ أنت[1] يا مولانا مالك
العفو والسيف فقال عَم لهم انصرفوا فلمّا خرجوا خرج الأمر
بضرب عنقه وقيل إنّه لمّا قُتل وُجد اغلفَ[2] لأنّه كان
نصرانيّا[3] فتعالى الله الملك الحقّ لقد كان هذا الرجل فى
غاية التحفّظ والتحرّز وكان يخاف أن يقتله الحاكم بأمر الله
قدّس الله روحه فنجا منه ولما أمن خوفه وحذره فى هذه
الدولة المحروسة واطمأنّ وأمن كان فيها حتفه* وشنّع[4]
الناس فى هذا اليوم على أعراضهم أنّهم يُقتلون ولم يصحّ
شىء من ذلك*

ذكر ما كان من الاحداث

فى آخر سنه ٤١٥

استهلّ[5] ذو القعدة

بيوم الأحد

ففيه اشتدّت المعاقبة لجوارى محسّن بن بدوس الشيخ
العميد والمطالبة لهنّ بأمواله وضربن ضربا شديدا*
وكانت[6] ليلة الغطاس يوم الثلثاء على صباح الاربعاء
الرابع من ذى القعدة وجرى الناس على رسومه فى شرَى
الفواكه والحُملان والضأن وغير ذالك مِن الأصحّاء
المُوجِدين[7] ومن كان مريضا أو فقيرا اشتغل بنفسه ونزل

---

[1] Ms. قلت   [2] Ms. A u. B اغلفًا   [3] B وقد كان ظاهر عند إسلامه انه احضر الخاتن (Ms. الحاين) وختنه (Ms. s. p.) ولم يكن من ذلك شىء
[4] Ms. s. p.   [5] Fol. 254a Z. 5   [6] Die folgende Stelle gekürzt in Maqrīzī übergegangen, *ḫiṭaṭ* I, 266; I, 494   [7] Ms. الموحدين

مولانا صلعم الى قصر جدّه الامام العزيز بالله قدّس الله روحه
بالساباط بالصناديقيّين بمصر لنظر الغطاس بعد أن نزل
القائد رفق عدّة الدولة بالرحل وأصناف الفروش لبسطه[1]
ونقل سائر المجاورين له ممّن يسكن فى دار الرسّى على
البحر وغيرها[2] من الآدر الملاصقة له ونزع[3] المراكب المرساة
على شطّ هذا القصر ونزل مولانا صلعم بكرة يوم الثلثاء متبكّرا
اليه مع الحرم وضرب نافذ[3] المعروف ببدر الدولة الخادم
الاسود خيمته عند راس الجسر وله حينئذ الشرطتان العليا
والسفلى بمصر وفرش[3] فيها مَرْتبة مثقّل ومرتبة ديباج
ملكىّ وجلس فى الخيمة ومتولّى الشرطة السفلى المعروف بابن
كافى قائم بين يديه ونودى فى الناس أن لا يختلط المسلمون
مع النصارى عند نزولهم فى البحر فى الليل وأمر أمير
المؤمنين صلعم نافذًا[4] بأن يتّقد[3] وقيد[3] النار والمشاعل فى
الليل الى تحت الساباط ففعل ذلك وكان وقيدا حسنا طويلا
وأقام زمانا هناك ثمّ انصرف وحضر جماعة من القِسّيسين
والشمامسة بالصلبان والنيران فقسّسوا هناك طويلا وانصرفوا
الى حيث يغطّسون وفى ليلة الغطاس المذكور توفّيت ابنة
مولانا صلعم وهى آخر ولد بقى له وكانت على ما يقال مغيّرة
اللون وبلغت ثلث سنين وشهورا فأُحضر قاسم بن عبد
العزيز بن النعمن وأمر بالصلاة عليها ودفنها فى التربة[5]
وطلع مولانا صلعم الى قصره آخر الليل لهذا السبب المذكور
وفى هذه الليلة شاهد مولانا عم كثرة الموتى وعلم انّهم لا
يغسّلون ولا يكفّنون فأمر بإطلاق خمس مائة شقّة مثلّثة
لأكفانهم وأمر عم بتكفينهم والنفقة عليهم الى أن يواروا*

---

[1] Ms. hat hier noch ونقل سائر المجاورين لبسطه [2] Ms. غيرهما
[3] Ms. s. p. [4] Ms. نافد [5] Ms. البِرْبه; vielleicht الثرِيّة

وفى يوم الأحد لثمان خلون منه قُبض على الرجل الذى سرق مال القرافيّة وحمل الى الشرطة السفلى وقطعت يمينه بها وطيف به على جمل فلمّا أُعيد الى السجن توفّى فحمل الى الميضأة وكُفّن ودفن * وفيه حُنّك ثلثة من الخدم المقوّدين وأُلبسوا العمائم القطن والبيض الشرب بالأخيال[1] وتشبّهوا بمن تقدّم من مقدّمى قوّاد الخدم كميمون ونصر العزيزىّ وغيرهم وهاولاء المقوّدون هم معضاد ونبأ ورفق وأُضيف اليهم فتك[2] ومرتجى[3] وسرور النصرىّ ورامق وذكر أنّ أمير المؤمنين يجلسهم بحضرته وهُنّئوا بذلك وفيه ضرب المحتسب جماعةً من الخبّازين[4] ضربا وجيعا وذلك انّه وجد موازينهم الأرطال باخسةً وصِنَجهم[5] التى يتّزنون[4] بها الدراهم زائدة * وفيه اجتمع الوفد الحجازيّون بباب القصر واستغاثوا وشكوا أنهم لقوا معضادا فقال لهم القوا الشيوخ الذين يجلسون بحضرة مولانا صلعم فلمّا لقوهم قالوا لهم القوا معضاداً فنادوا فى القصر وقالوا يا قوم جئناكم وفارقنا أولادنا وأهالينا وقد هلكنا من الجوع فإن يكن ليس لكم بإقامة الدعوة بمكّة والمدينة حاجة فاصرفونا فانّا قد نزل لنا الرغائب فى إقامة الدعوة لغير إمامكم بالحجاز فلم نأخذها ولم نجب اليها ونريد انسانا يكلّمنا ونكلّمه فلم يجيبوا بشىء * ثمّ أنفذ اليهم بهاء الدولة مظفّر الصقلبىّ صاحب المظلّة من ماله ألف دينار فقالوا نحن لا نأخذ إلّا ما وصلنا به أمير المؤمنين وهذه الصلة التى وصلتنا بها فقد قبلناها والله مجازيك عليها ونحن نفرقها[4] على ضعفاءنا وعبيدنا ففرقوها على خمس مائة قسمة فكان لكلّ واحد منهم من جملتها

---

[1] Ms. s. p.; man erwartet وطيف بهم على الخيل [2] Ms. s. p.; ob فيل?
[3] Ms. مرىحا [4] Ms. s. p. [5] Cf. Dozy sub سنجة

ديناران* وفى يوم الجمعة لثلث عشرة ليلة خلت منه اشتدّ
أمر الغلاء والقحط بمصر وبيع الخبز السميد رطلان[1] بدرهم
وربع والخبز الخِشْكار رطلان[1] بدرهم والحملة الدقيق بأربعة
دنانير ونصف وقراطين والتّليس القمح بثلثة دنانير وبيع
اللحم أربع أَوَاقىّ بدرهم وتوافر[2] الموت فى أكثر الناس ولا
سيّما الفقراء والمساكين وبلغ من أمر الناس أنّ جزّارًا[3]
طَرَح عظمًا لكلب فرآه رجل شابّ مستور متعفّف فطرد
الكلب وأخذ العظم منه ولم يزل يمتصّه نيّا الى أن نال من
مصّه بلغة فطرحه من يده وذهب وكان أكثر أكل[4] الضعفاء
وما يطعمونه أولادهم العساليج الخاشنة[5] من القُنَّبيط التى
ينزعها[5] البقّالون عن رؤوس الكرنب ويرمونها فتقبّلتها[6]
الضعفاء وباليسير من كُسْب اللوز وكسب السمسم وغلت
سائر القَطانىّ كلّها والحبوب بأجمعها وحلّ بالناس ضرّ
ومصعبة عظيمة وغلا الماء أيضًا لتعذّر[5] ما يعتلفه الدوابّ
وعدم من يستقى عليها وبيعت الراوية الجمل بثلثة دراهم
وراوية البغل بدرهمين وأخذ[5] الطحّانون فى طحين القفّة
القمح خمسة دراهم وورد الخبر بأن الوبأ قد اشتدّ أيضًا
وعظم بدمشق ومات من أهل دمشق ألوف من الناس*
وفى يوم الأحد للنصف منه نزل أمير المؤمنين عم وشقّ
البلد بدلّالين وخلفه الخدم المقوّدون والمصطنعة وبين
يديه الرقّاصون فاستغاث[7] اليه الناس بضَجّة[5] واحدة الجوع
يامير المؤمنين الجوع لم يصنع بنا هكذا أبوك ولا جدّك فالله
الله فى أمرنا وافتتن[5] البلد بالضجيج ثمّ وصل الى قصره

---

[1] Ms. رطلين [2] Ms. وتواتر; wohl nicht تواتر [3] Ms. حراحا
[4] Ms. أهل [5] Ms. s. p. [6] Ms. فمماتها [7] Ms. فاستعار;
اليه für به häufig im Ms.

بالساباط فى الصناديقيّين بمصر على البحر ثمّ حضر أبو عبد الله محمّد بن جيش بن الصمصامة الكتاميّ وقد اختلّ عقله وحاله فوقف تحت القصر فلمّا رآه الخدم رَثَوا له وقال بعضهم لبعض رجل كانت للّه عليه نعمة دَعُوه يسئل أمير المؤمنين فعسى الله يرزقه فرفع رأسه الى أعلى القصر فشتم أقبح شتم وقذف[1] أعظم قذف وبالغ فيما تكلّم به ونادى بذكره أعظم نداء وأعلنه فتبادر اليه الرقّاصون فلَطَموه حتّى سقط الى الأرض ثمّ جرّوا برجله من الصناديقيّين الى القمّاحين بساحل الصعيد ثمّ رفعوه عن الأرض. ووضعوا عمامته فى عنقه وسيق الى السجن بالشرطة وأمر متولّيها بضربه بالدِرّة فضرب ثلثين درّة وأمر باعتقاله فاعتقله ابن كافى فى الشرطة السفلى فى مجلسه وأكرمه عن أن يضعه فى السجن وتزايد أمر غلاء السعر ونزل دوّاس بن يعقوب متولّى الحسبة بمصر ومعه الرحّالة والسعديّة وأحضر حمّالى القمح الى المخازن والسماسرة فضرب بعضهم بالدرّة وهدّدهم فقال[2] اكتبوا الىّ مخازن البلد فكتبوا له مائة وخمسين مخزنا قمحا فوضع الطوابع عليها وقال إن امتدّت يد إنسان الى بيع شىء منها قطعت وانصرف وأصبح الناس بكرة يوم الاثنين لأربع عشرة ليلة بقيت منه على أقبح صورة وكاد البلد أن يفتتن وتصايح الناس فى الطرقات الجوع الجوع ولم يظهر فى الأسواق خبز ولا دقيق وبيع الدقيق رطل واحد ونصف بدرهم والخبز الأسود رطلان بدرهم وربع وفتح مسعود غلام الشيخ نجيب الدولة أبى القسم الجرجرائىّ مخزنًا له قمحًا فباعه من ثلثة دنانير التلّيس وتزاحم الناس عليه * وفيه سار حاجّ المغاربة

[1] Ms. قذف

[2] Ms. قال

والمَصَامدة من مصر الى مكّة فى البرّ بغير أحد يصحبهم[1] ولا
يخفرهم[1] وهى القافلة الثانية من حاجّ المغاربة وسار الجمع
ولم يسر أحد من حاجّ المصريّين والتمس الوفد الواردون
من الحجاز الى مصر من الحسنيّين وغيرهم المسير معهم
فمُنعوا وأشير بمقامهم بمصر الى أن يفوتهم الحجّ فى هذه
السنة لرأى رآه مَن أشار به[2] فلمّا تجاوز حاجّ المغاربة الجُبّ[1]
خرج عليهم جماعة من القيصريّة والعبيد قد استعدّوا
للقطع عليهم وكان مع المصامدة مالا[3] وسلاح كثير قد
ابتاعوه واستعدّوه من مصر فوقف لهم المصامدة وهزموهم
وجُرح[1] من العبيد والقيصريّة طائفة وانصرفوا عن القافلة
مفلولين مجرّحين وكثر البكاء والصُراخ فى حاراتهم بالقاهرة *
وفى يوم الاثنين هذا استدعى دوّاس بن يعقوب المحتسب
الى القصر المعمور وصيح[1] عليه وانتُهر[1] وهدّد وقيل له قد
قتلت المسلمين جوعًا وفتّنت[1] البلاد على مولانا عم وخَطُّك[4]
حاضر[1] يشهد لك وعليك بضمانك عمارة البلد بالأخباز
والقموح الى حين إدراك الغلّة فقال أنا أنزل وأَتَلافَى[5] هَذَا
كُلّه وأبذل الجهد فيه فنزل وأطلق القمح من المخازن
للطحّانين وسعّره عليهم بدينارين ونصف التلّيس القمح
وأمرهم بأن يباع الدقيق بأربعة دنانير الحملة[6] والخبز
رطلان[7] ونصف بدرهم فسكن الناس لذلك قليلا * وفى يوم
الثلثاء لستّ عشرة ليلة بقيت منه صفح أمير المؤمنين عم
عن أبى عبد الله محمّد بن جيش بن الصمصامة الكتامىّ
لسالف حرمة أبيه وأمر بإطلاقه من سجن الشرطة فأُطلق

[1] Ms. s. p. [2] Ms. من اشارته [3] Ob متاع ? [4] Ms. حطل
[5] وادلافا [6] Ms. والحملة [7] Ms. رطلين

وانصرف الى منزله* وفى يوم الجمعة لعشر بقين منه ركب
مولانا صلّعه الى سَرْدوس للصيد واستدعى فى صيده هذا
ابن سادور[1] يمين الدولة وابن لابن الدارسارى[2] المغربىّ
يتصيّد أيضًا فتصيّدا بين يديه وعاد الى قصره بالقاهرة
المحروسة سالما والحمد لله* وفى يوم السبت لتسع بقين
منه ورد جميع من كان خرج للحجّ من المغاربة والمصامدة
الى مصر بعد أن انتهوا فى خروجهم الى بحر[2] واستقبلهم
الحاجّ الذين خرجوا قبلهم فى الدفعة الأولى وهم مجرّحون
عُراة فذكروا لهم ما لقوه من العرب والجمعة من الطماع
قبل وصولهم الى أيله وأنّهم جرحوهم وعرّوهم وأنّهم مقيمون
ينتظرون موافاة من بقى من الحاجّ اليهم[3] ليصنعوا به نظير
ذلك فعاد جميعهم الى مصر على أقبح صورة وبطل حجّهم
وحجّ غيرهم من مصر فى هذه السنة وفى يوم الاثنين آخر
النهار نزل دوّاس بن يعقوب من القاهرة ومعه سجلّ قد كتب
بحطيطة جميع المكوس من سواحل مصر عن سائر أصناف
الغلّات عن أهلها رفقًا من أمير المؤمنين عم برعيّته وأن
توضع مكوسها عمّا يرد منها الى سواحل مصر وأن يبيع
الناس كما يؤثرون بما أطعم الله ورزق بغير تسعير وقرئ
هذا السجلّ فى شوارع مصر فأصبحت الأخباز كثيرة متوافرة
فى الأسواق وبيع القمح حساب[4] ثلثة دنانير غير ربع
التلّيس والخبز السميد رطلان[5] بدرهم وربع والخبز الحولدى[6]
رطلان[5] بدرهم وظهر الخبز والدقيق فى الأسواق وفى يوم
الثلثاء لستّ بقين منه ضرب دوّاس بن يعقوب المحتسب
جماعةً من الدقّاقين بالدِرّة ضربا وجيعا وطاف بهم على

[1] Etwa شابور [2] Ms. s. p. [3] Ms. من دعى الديهم من الحاج
[4] Ms. حسات [5] Ms. رطلين [6] ?

الجمال فى شوارع مصر وكان عدّتهم اثنتين وعشرين رجلا
وفيهم دقّاق مقدّم يعرف بابن المورى[1] على الرفع فى الأسعار
وسواد الأخباز وفساد الدقيق وإخلاطه بالطَفْل المحوق[2]
ضربا وجيعا ثمّ أعادهم الى السجن* وفيه ورد الخبر بأنّ
حسّان بن جرّاح أنفذ سريّة فيها ألفا فارس ولا يعلم الى
أين قصدت فاضطرب[3] الناس لذلك ثمّ ورد الخبر بورود
هذه السريّة الى الفَرَمَا وأنّ فيها أبا[4] الفول وقيل بل فيها
منصور الظالمىّ وأنّ جميع أهل الفرما تهاربوا عن البلد
ورموا بنفوسهم الى المراكب وانحدر[5] جميعهم هاربين[6] وخَلّوا
ديارهم وأموالهم وقصدوا تِنِّيس ولمّا ورد الخبر بذلك تشوّشت
القاهرة وأهلها لأجله وأحرز الناس أموالهم وذخائرهم وأصبح
الناس فى غداة هذا اليوم من تعذّر القمح وتعذّر الدقيق
وعدم الأخباز على أقبح صورة وضرب المحتسب أيضا طائفة
من الدقّاقين بعد من ضربه منهم أوّلا وشهرهم* وفى يوم
الخميس لأربع بقين منه انتقل الشيخ نجيب الدولة أبو القسم
علىّ بن أحمد الجرجرإىّ من دار يوسف بن سهل برحبة
الزبيرىّ[7] الى دار أبى يزيد المعروفة بدار ابن عبدون
النصرانىّ بالمصّاصة وكانت نقلته اليها ليلا وذلك أنّ جماعة
من المفسدين نزلوا الى نواحى داره التى فى نحو المائتى
رجل[8] من ناحية كوم المحابرة وأمّوا[9] فتح الدرب الذى
داره وراءه والتسلّق عليه وشعر بهم فبيّت[1] حول داره
لحفظها مائة راجل ثلث ليال الى أن استأجر هذه الدار من
ملّاكها ونقل عنها من كان بها ساكنا ولمّا كان فى آخر

[1] Ms. s. p. [2] So Ms. für المسحوق [3] Ms. اصطرف
[4] Ms. ابو [5] Vielleicht besser انجفل [6] Ms. هاربون
[7] Ms. يَرحبه الربيرى [8] Ms. رجلًا [9] Ms. وامو

الليل انتقل وحمل جميع رحله فى غبَش الصبح ثمّ تواترت نقلته[1] لما بقى له فى داره بعد ذلك على مهل قليلًا قليلا* ثمّ نُفّذت[1] الكتب الى سائر الأعمال بالأرياف والحوفين[2] أن يدخل جميع الرجال الحوالة الى الحضرة ليحدّدوا[3] فى العساكر لحفظ البلاد فذكر أزمّة هاولاء الرجال أنّ الحوالة إن دخلوا الى مصر لم يؤمن منهم نهب البلد والفساد ثمّ يلزم عليهم المُؤَن الغليظة والإقامات الكثيرة التى لا يمكن الاخلال بها يومًا واحدًا فرسم للأزمّة المكاتبة الى أصحابهم هاولاء بأن لا يدخل أحد منهم فامتثل ذلك*

واستهلّ ذو الحجّة

بيوم الثلثاء وفى يوم الجمعة لأربع خلون منه ركب مولانا صلعه الى نواحى عين شمس فى خاصّته وعبيده يتصيّد ويتفرّج[1] وعاد الى قصره سالما آخر نهار هذا اليوم وفى يوم السبت لخمس خلون منه منع معضاد الأشراف الحسنيّين الواردين من مكّة لطلب رسومهم ورسم أبى الفتوح حسن ابن جعفر متولّيها وحمل الكسوة والطيب من العود الى مكّة الّا بعد فوات الحجّ ثمّ استطلق لهم ألف دينار يصرفونها فى أمورهم وتعلّلهم بها فى مقامهم وأطلقت لهم أمّ[4] مولانا عم شيئا آخر من عندها* وفى يوم الاثنين لسبع خلون منه ضرب المحتسب بمصر رجلا حلاويًّا يسكن على باب زُقاق القناديل فى حانوت[5] وطاف به على جمل بسبب أنّه وجد أرطاله ينقص كلّ رطل منها أُوقيّتين[1] وكلّ صَنْجة[1] يتّزن[1] بها الدراهم يزيد[1] ثمن درهم* وفيه انتقل طائفة

[1] Ms. s. p. [2] So Ms. [3] Ms. لىحددون [4] Ms. امر
[5] Ms. noch فطيف; wohl eher Doppelschreibung als نظيف

من التجار البزّازين بعمل فوق[1] الى القيساريّة السفلى وانتقل جماعة ممّن يسكن بساحلى الصعيد وأسفل الأرض الى وسط البلد خوفا ممّا استشعره الرعيّة من نهب البلد يوم عيد الأضحى[2] وخبأ الناس أكثر رحالهم وأمتعتهم * وفيه انتقل القائد عنبر المصطنع الأسود الى الدار التى أخليت[3] له قبالة القصر المعروف بقصر الزمرّذ[4] التى كانت تعرف بدار عين[3] وحمل اليها من بيت المال من الفروش والستور والآلات كلّ قطعة ظريفة معجزة[3] ونصب فيها من خدمه حرّاسا وجماعة من عبيده وخزّانه وفيه دفع الى الحاصنة المعروفة بالزرقاء دار عاده[5] جارية الأمير عبد الله * ودفع الى صفوة الرقّامة النصرانيّة الحاصنة الأخرى دار سُرّيّة[3] الحاكم بأمر الله قدّس الله روحه المعروفة بالرحوانية الى جانب قصر السيّدة العمّة وانتقلا الحاصنتان جميعا الى هاتين الدارين المذكورتين[6] بعد أن أُخليت لهما * وفى يوم الثلثاء لثمان خلون منه نقل الناس رحالاتهم وأموالهم من القياسر والحوانيت بمصر الى منازلهم وأخلوا دكاكينهم من أمتعتهم خوفا من وقوع فتنة أو نهب أو حدث حادثة فى يوم عيد النحر * وفى يوم الأربعاء حمل السماط المعمول من السُكّر و.......[7] والقصور وشقّ به الشارع الأعظم واجتمع الناس فى الشوارع لمشاهدته فعبر به وبين يديه المجانبة[3] وأفراس الجبال[3] والسودان الفرحيّة[8] الطبّالون وجماعة من حضر لتشييعه[3] من الرحّالة والصقالبة وتولّى النفقة عليه

[1] ? [2] Ms. العيد [3] Ms. s. p. [4] Cf. *ḫiṭaṭ* I, 404 ult.
[5] Etwa غانية oder عائشة (KERN) [6] Ms. المذكورين [7] Ms. والساس; die ähnliche Stelle fol. 250b hat التماثيل والترادس والقصور من السُكّر
[8] Cf. *ḫiṭaṭ* II, 14

الشيخ نجيب الدولة علىّ بن أحمد الجرجرإىّ وكان عدد قطعه وتماثيله مائة وسبعا وخمسين[1] قطعة ومن القصور السكّر الكبار سبعة[2] قصور وكان يوما حسنا من اجتماع الناس فى الأسواق * ولمّا كان عشيّة نهار هذا اليوم وهو يوم الأربعاء انجفل[3] الناس[4] وتهاربوا وسقط بعضهم على بعض فى درب الصحراء بسبب دُبّ عظيم سقط عليهم من الجبل الى داخل المقابر فخاف الناس منه فانجفلوا هاربين وظنّ الباقون منهم المقيمون عند الدرب أنّها كبسة لحقتهم من العبيد لما داخل قلوبهم من رغبهم فتهارب الناس وسقط بعضهم على بعض * وكان عيد النحر يوم الخميس لعشر خلون من ذى الحجّة ففيه ركب مولانا صله الى المصلّى من ظاهر باب الفتوح[5] فى عبيده وعساكره وخدمه ورجال دولته وبين يديه الجنائب الحسنة والبنود المذهّبَة بالقصب والفضّة[6] واللواءاٍن[7] والزَرافات والفيل الباقى من الفيلة وبين يديه عبيده الأتراك بالثياب المثقّل[8] والسلاح الحسن وعبيده الخدم المقوّدون[9] المصطنعة بأحسن زىّ وأفخره[10] وأكمله ووصل الى مصلّى العيد بعد أن رسم لسائر العرائف ان يلزم كلّ عرافة مكانها وحارتها ويكون صلاة العسكريّة بأجمعهم فى حاراتهم مع أزمّتهم ففعلوا ذلك وكان خلفه الأولياء الكتاميّون وشيوخ الدولة وهو متقلّد بسيف ذهب والرمح يحمله ابن دموط[10] الذى جرى رسمه يحمله خلفه وفى يده القضيب الجوهر حتّى وصل الى المصلّى وعلى وجهه الجوهر وعلى رأسه المظلّة المثقّل الحمراء المذهّبة يحملها

---

[1] Ms. سبعة وخمسون [2] Ms. سبع [3] Ms. الحفل [4] Ms. النساء
[5] Ms. الى ظاهر المصلّى من باب الفتوح [6] Ms. ohne و [7] Ms. واللوايين
[8] Ms. المنقّل [9] Ms. المعودين [10] Ms. s. p.

مظفّر الصقلبيّ بهاء الدولة وترجّل الشيوخ بين يديه على
رسومهم فصلّى أحسن صلاة وأتمّها وأكملها وطلع المنبر
فخطب أبلغ خطبة وأحسنها واستدعى على المنبر داعى
الدعاة قاسم بن عبد العزيز بن النعمن وسلّم اليه التَثَبَت[1]
بأسماء من جرى رسمه بطلوع المنبر فاستدعى داعى الدعاة
شمس الملك ولم يحضر واستدعى بهاء الدولة مظفّر الصقلبيّ
واستدعى علىّ بن مسعود وحسن بن رجاء بن أبى الحسين
واستدعى علىّ بن فضل واستدعى قبل الجماعة المذكورين
الجليس أبراهيم المؤدّب الصائغ[2] ثمّ استدعى فى آخرهم عبد
الله بن الحاجب وابن عمّه وطلع جميعهم المنبر على رسومهم
وحلّلوا البندين على مولانا صلعم الى أن خطب ثمّ نزل عم
من المنبر الى المنحر بالمصلّى فنحر ناقةً وعاد فى عساكره
وجنوده وكان عليه فى ذهابه وعوده عمامة شرب بياض ورداء
محشّى مذهّب وثوب مَصْمَت بياض الى أن وصل الى قصره
ومشى الناس بين يديه على رسومهم ودخل بأتمّ سلامة
والحمد للّه * ولم يحضر فى هذا العيد قاضى القضاة أحمد
ابن محمّد بن أبى العوّام ولا شمس الملك المكين الأمين
وأبو الفتوح المسعود بن طاهر الوزّان ولا غيرهما من
شيوخ الدولة وتأخّرتُ عن الطلوع فيه لعِلّتِى ثمّ دخل
مولانا صلعم الى قصره ومشى الى المنحر بصحن القصر مقابل
ديوان الخراج فنحر تسعة آرُس من النوق ثمّ انصرف *
وحضر ابو الحسن علىّ بن محمّد الطريفىّ كاتب قاضى القضاة
لتفرقة اللحم على أرباب الرسوم فنهبته العسكريّة وجرى
على الطريفىّ منهم كلّ قبيح * ثم استحضر شيوخ الدولة

---

[1] Ms. البيت   [2] Ms. ع

والأقارب والكتاميّون وغيرهم والضيوف ومن جرى لهم رسم بالحضور الى السماط فلمّا جلسوا على السماط ولم يحضر مولانا صلعه كبس العبيد القصر وصاح جميعهم الجوع نحن أحقّ بأكل سماط مولانا عم فضربهم الصقالبة بالعصيّ فلم يبالوا بهم وهجموا[1] فدخلوا القصر وتهافتوا[1] على الطعام وضرب بعضهم بعضًا ونهبوا جميع ما أصلح من الأخباز والأشوية والحلوى ونهبوا القصاع والطَيَافير والزُبْدِيّات[1] وكان أمرًا صعبا وأخذوا ثلثمائة زُبْدِيَّة[1] ولم يصدّق الحاضرون أنّهم يخلصون[2] منهم ولا يخرجون[3] سالمين* فلمّا كان غداة يوم النحر وهو يوم الجمعة ركب مولانا صلعه والناس وشيوخ الدولة يمشون بين يديه الى الرحبة التى فى القصر مقابلة لديوان الخراج فنحر ثلثة عشر ناقة وعاد الى قصره وتقدّم بتفرقتها وتولّى أبو الحسن الطريفيّ كاتب قاضى القضاة تفرقة ذلك* ولمّا كان من غده وهو يوم السبت الثالث من التشريق شدّ فى مكان النحر خمسة عشر ناقة ولم يركب مولانا صلعه فى ذلك اليوم وأمر بعتقها من الذبح فعتقت وشدّ عوضها خمسة آرس وخرج أمره الى أبى الحسن الطريفيّ كاتب قاضى القضاة بأن يتولّى نحرها وتفرقتها فنحرها الطريفيّ وفرّقها* وورد الخبر أنّ الحوالة من العبيد نهبت بلدًا بالأُشْمُونين بأسره والعرب معهم وانّه حصل لولد عتبة ابن بدّال[4] من النهب بسهمه فى القسم تسع مائة رأس من البقر وثلثة آلف رأس من الضأن وحضر دوّاس بن يعقوب متولّى ديوان العرائف فشكا ذلك الى معضاد الخادم الأسود

---

[1] Ms. s. p. [2] Ms. يخلصوا [3] Ms. يخرجوا
[4] Ms. عبيه بن بدّال

وذكر نهب البلد فكان جوابه[1] متقبّلْ عبيد مولانا[2] فلم يجبه خوفا من سَطْوته وكان فى هذا الجواب ما فيه من فساد الأَحوال وإطماع العبيد فى النهب* وورد فى يوم السبت لاثنتى عشرة ليلة خلت من الشهر كتاب من ابن ثعبان[3] المقيم بحلب مع رِكَابىّ[1] ورد مع عشرة أَحمال تُفّاح من لبنان فذكر الركابىّ أَنّ حسّان بن جرّاح أَخذها ومنع من أن تصل الى الحضرة المطهّرة ولم يفلت هذا الركابىّ إلّا بنفسه وفى يوم الخميس لثلث عشرة ليلة خلت منه خلع على ابن أَبى النهار خلعًا سنيّا[4] وقُلّد حِماية بلد الأُشمونين وأَعمالها عند ما ورد به الخبر من نهب الحوالة له ولبلد الفيوم وسَوْقِهم[5] مواشى أَهل البلدين جميعًا وما فعلوه من هتكهما حتّى أُشرفا[6] على الخراب* وفيه وصل الخبر أَنّ الدزبرىّ أَسرى من عسقلان فى قطعة كبيرة من العسكريّة بعد أَن أَخذ عليهم وأَحلفهم أَنّه إذا كبس حِلّة من حلل العرب لم يضع[1] أَحد منهم [يده][7] على شىء ينهبه إلّا بعد أَن يستحكم القتل فيهم فإذا ظفر[1] بهم وقتلوا وقع النهب لهم حينئذ وسار فكبس حلّة لحسّان بن جرّاح مقيمة ببلد فلسطين وأَنّه ظفر بها ووضع السيف فى أَهلها وقتل من قوّادهم ثلثين أَميرًا على سيف واحدٍ وقتل من وجده بها من الكتّاب والجهابذة[1] والمستخدمين على استخراج أَموال البلد من قبلهم[1] وقيل إنّه قتل منهم أَلوفًا عدّة ثمّ نهب النساء العربيّات وانجفل[8] من بقى منهم هاربين عن البلد وبادر بكتابه الى الحضرة المطهّرة يستدعى نَجْدةً[1] تلحقه ولو بأَلف فارس الى أَن يجرّد بعدها من يتبعها ويتأكّد فى ذلك

[1] Ms. s. p. [2] Ms. مسعبل عسد مولانا [3] Ms. s. p.; cf. Atīr IX, 162 [4] Ms. سنيّه [5] Ms. وسُوقهم [6] Ms. س [7] Fehlt in Ms. [8] Ms. والحفل

ويعلم الحضرة المطهّرة أنّه قد حصل بفلسطين وصلّي بها العيد وأنّه يخاف أن يجتمع العرب وتحشد وتطرقه[1] فأخرج مِضْرب من الحضرة المطهّرة الى ظاهر باب الفتوح ونودى[2] بتجريد[1] الرجال والمدافعة من الوسائط فى ذلك واقعة ممّن هو منتصب للتجريد والأيّام تندفع[3] على ذلك * ثمّ وصل الخبر بعد ذلك أنّ الدزبرىّ صلّى العيد ببلد الرملة وانتقل الى الموضع المعروف بلُدٍّ بعد أن أوقع بحلّة فيها ولد أبى الفول صاحب حسّان بن جرّاح وأنّه قتله ثمّ شكا اليه أهل البلد استضرارهم لجماعة من الغمّازين[1] الذين كانوا يغمزون[1] بهم الى حسّان بن جرّاح وكتبوا له أسماءهم وهم أربعون رجلا فقبض[1] على جميعهم وضرب رقابهم على سيف واحد وأقام بلُدٍّ[4] ينتظر الغوث يصل اليه من مصر * وورد الخبر فى يوم الجمعة وهو غدير خُمّ الثامن عشر من ذى الحجّة بأنّ الدعوة أقيمت لمولانا عم بالبصرة والكوفة والموصل وأعمال الشرق وأنّ السبب[5] فى ذلك أنّ الأتراك غلبوا على بغداد وأخرجوا الديلم عنها والملك ابن عضد الدولة فناخسره[1] وأزالوا اسمه من الدعوة فخرج مع الديلم نحو البصرة [ثمّ][6] الى الموصل ومعه أبو القسم بن المغربىّ وانّ الديلم دعوا لمولانا صلعه هناك وبالكرخ[1] ودعا الأتراك ببغداد للقادر لا غير[7] * وفيه جرى الناس على رسومهم بمصر فى يوم غدير خُمّ وتزيّوا[8] بأفخر زيّهم وطلع المنشدون الى القصر المعمور يدعون وينشدون على رسومهم ولم يَجْرِ منهم شىء من سبّ السلف بمصر ولا تجمّع ولا حال يذمّ وفيه نصب

---

[1] Ms. s. p. [2] Ms. ىدى [3] Ms. ىىدفع [4] Ms. بُلَّد [5] Ms. السىت [6] Fehlt in Ms. [7] Hier hat Ms. noch ثمّ توفّى القادر ونصبوا عوضه الغالب باللّه ودعوا له هناك, sicher eine spätere Glosse, da Qādir († 422) nach Musabbiḥī († 420) starb [8] Ms. وتودّوا

سعيد بن سرحان خيمة له خارج باب الفتوح ليسير فى
قطعة من المجرّدين مقوّدا عليها الى الشأم ثم يتلوه غيره
من المقوّدين على أثره والتجريد واقع[1] فى كلّ يوم * وفى
يوم الاثنين لتسع بقين منه نُهبت دوابّ الناس بالجيزة
وسَفْط[2] ونَهْيَا وقصد حسن بن حسين الرائض فأُخذ
رحله ودوابّه وأُخذ له ولدان صغار كانا معه وكان سبب
ذلك خروجه الى سفط ونهيا يتصيّد فخرج وجرى عليه ما
ذكرناه وانّ الذين فعلوا ذلك ثلثون رجلا من بنى قُرّة
وانّهم قتلوا قاضى سفط المعروف بشجاع ودليلها[3] لأنّه
بخل عليهم بشى يطعمهم ايّاه فقتلوه واستاقوا نحو المائة
وخمسين رأسًا من الدوابّ والخيل فيها دوابّ لقاضى
القضاة محمّد[4] بن محمّد بن أبى العوّام ودوابّ لمحمّد
ابن مدبّر ودوابّ لابن نادور يمين الدوله وغيرهم من
الكتاميّين ومن أصاغر الناس وقيل إنّ العرب ساقت
لمعضاد ثلثمائة رمكة وأربعة آلف رأس من الضأن
ولم يخرج فى طلب الجناة[5] أحد ولا جرى فيه نكير
من الحضرة المطهّرة * وفى يوم الثلثاء لثمان بقين
منه خرج معضاد والشريفان وابن حمّاد المعروف
بالعرابيلىّ والشيخ نجيب الدولة أبو القسم الجرجراءىّ
الى المضرب بالمصلّى وحضر الكتاميّون وطلب منهم مائة
فارس لينفق[6] فيهم ويسيروا[7] مع العسكر فذكر شيوخهم
أنّ ليس لهم دوابّ وأنّه أىّ شى أُنفق[6] فيهم ضاع[6] وسألوا
أن يحملوا وتُزاح[6] عللهم فيما ينفق فيهم فنهض[6] الجماعة

---

[1] Ms. واوقع [2] Ms. سقط; vergl. zu dieser Schreibung Jāqūt III, 98; و vor نهيا muss bleiben trotz Ibn Ǵi'ān 144, Z. 24 [3] Vergl. Mammātī o. c. S. 10, Z. 2 [4] Hier für أحمد [5] Ms. الحياه [6] Ms. s. p. [7] Ms. ويسيرون

الى القصر المعمور وانصرفوا من المضرب أقبح منصرف ونُزعت الخيمة المضروبة لهم عقيب منصرفهم وكان يومًا قبيحًا * وفى يوم الجمعة لخمس بقين من الشهر سار الوفد الحسنيّون الواردون من مكّة ودفع اليهم النصف من واجباتهم[1] الّا أبا[2] الفتوح حسن بن جعفر فانّه لم ينفذ[1] اليه بشىء ووعد أنّه ينفذ[1] اليه فى البحر وساروا وهم ساخطون غير راضين وسار بمسيرهم أبو أحمد ابن أبى العبّاس الفضل بن جعفر بن الفضل الوزير بن حنزابة[3] لسوء حاله وفقره وانّه لم يجد بمصر معينًا * وفيه حمل الأمير بهاء الدولة مظفّر الى الحضرة المطهّرة عند سؤال الحضرة له القُرضة[4] عشرة آلٰف دينار واستدعى من أبى طالب الحسنىّ العجمىّ متولّى الصناعة قُرضة عشرة آلٰف دينار أخرى فلم يزل[5] يدافع دون ذلك وتنازل[1] الى ان أجاب الى حمل خمسة آلٰف دينار بعد أن يحضر من يضمن له إعادة جملة[6] المال اليه فضمنه له الشيخ نجيب الدولة أبو القسم علىّ بن أحمد الجرجراءىّ فحينئذ حمل الخمسة آلٰف دينار * واشتدّ السعر فى هذه الأيام وبيع القمح بأربعة دنانير وثلث التلّيس والحملة الدقيق بستّة دنانير والخبز رطل وربع بدرهم وأصاب الناس حال صعبة ومَسْغبة[1] * وفى يوم الأربعاء لسبع بقين منه تجمّع العبيد ومَن انضاف اليهم من النهّابة[1] وخرجوا الى دار حسب الله فى أعلى الجبل المُقَطَّم فى نحو الف رجل وانضاف اليهم من ورد من الحوالة للتجريد من الضياع[1] وهمّوا بالنزول الى بلد مصر لنهبه فنزل بدر الدولة نافذ فى قطعة من الغلمان والرجّالة بالسلاح لحفظ البلد وأمر عن مولانا

[1] Ms. s. p. [2] Ms. ابو [3] Ms. حرابه [4] Ms. العرضه [5] Ms. ترل
[6] Ms. حمل

صله سائر الرعايا وقال لهم يقول لكم مولانا عمّ من تعرّض[1]
لكم من العبيد فاقتلوه فتحفّظ الناس فى دروبهم واستعدّوا
ونزل فى آخر النهار معضاد ونسيم وخرجوا الى حيث تجمّع
العبيد وأحضروا أزمّتهم وطالبوهم بعودهم الى حاراتهم فقالوا
ما نزلنا ننهب[1] ولا نتعرّض لشىء الّا لما نأكله من الجوع
لأنّ الجوع قد اشتدّ بنا وأكلنا الكلاب فدفع اليهم معضاد
خاتمه[2] ووعدهم النفقة فيهم غد ذلك اليوم فرجع جميعهم
الى حاراتهم فلمّا كان غداة يوم الخميس لستّ بقين منه
تجمّع[1] العبيد أيضًا ونزلوا وقصدوا السواحل ونهبوا دار ستّ
ياقوت التى بساحل الشعير ودار الكاتبة وطرحوا فيها النار
ونهبوا ما وجدوه من القمح والشعير والحبوب وغير ذلك
فى الدكاكين ودخلوا الى منازل من أمكنهم الدخول اليه من
أهل الساحل[3] فنهبوها فركب اليهم نافذ بدر الدولة فمن
معه من الرجال فلم يزل يكرّ[1] عليهم ويكرّون[1] عليه الى
ان جُرح له فرس وقُتل له غلام من غلمانه فانصرف عنهم
وخرج اليهم عامّة المصريّين بالسلاح وحاربهم الرجال والنساء
من اعلى المنازل بالحجار والطوب والجرار[1] وخرج اليهم العتّالون
والنقّاطون فهزموهم وأغلق الناس دروبهم واستعدّوا وحفروا
دون الدروب الخنادق فلم يقرب أحد منهم شارعًا ولا زُقاقًا
ولا تجاوزوا الساحل المعروف بالسما[1] ونزل معضاد وسائر
صقالبة القصر والقوّاد فطردوهم عن البلد الى المقس ولقوا
فى نزولهم الى البلد قومًا منهم معهم كارات ورحالات فقبضوا
عليهم وضرب معضاد رقاب تسعة أنفس منهم ورمى بجيفهم
الى الكلاب عند الحمراء والمشتهى وما ولاها[4] ولقى ستّة نفر

[1] Ms. s. p. [2] Dies Wort ganz verschrieben und korrigiert; Lesung ganz unsicher [3] Ms. الشاحل (ح); vielleicht الشاطئ [4] ولالاها

منهم فأخذهم معه وضرب رقابهم بالقاهرة وكانوا يتداعون[1]
فى نزولهم الى البلد بذكر الجرجرائىّ وابن أبى النصر وكان
قد طلع الجرجرائىّ نجيب الدولة الى القاهرة فى هذا اليوم
فلمّا وصل الى درب عرف ما بين يديه من العبيد والنهّابة
فعاد متوجّهًا الى داره بمصر وتحصّن بها وتعذّر أمر الخبز
والدقيق فلم يوجد بالجملة وبيع الخبز رطلًا واحدًا بدرهم
وبات الناس بمصر ليلة الجمعة على حرس الى الغداة وأصبح
الناس فى يوم الجمعة على ترقّبٍ ولم ينزل أحد من النهّابة
الى البلد غير أنّهم يطوفون أسواق القاهرة والسُويقة التى
عند باب زويلة فخرج اليهم حِطّى الصقلبىّ ومعه سيف
من الحضرة فقبض على طائفة منهم فضرب رقابهم ورمى
بجيفهم[2] الى الكلاب على باب زويلة وعلى باب الفتوح وفى
سوق السلاح وعند شرطة القاهرة وعدد من قتله منهم
اثنا عشر رجلًا وضرب رقبة رجل كتامىّ يقال له سليمان
ضرب بيده الى حمار مملوءٍ[3] دقيقًا فأخذه وأدخله الى منزله
فطالب حِطّى الصقلبىّ أهل الكتامىّ مع عطوف المتولّى لأمر
الكتاميّين الدررازى[4] الخادم الأسود بإحضاره أشدّ مطالبة
فأحضر لوقته وساعته وضرب عنقه * وأُحضر جماعة من عرفاء
العبيد الى القصر المعمور وتشدّد عليهم وطولبوا بإحضار
الجناة ثمّ وعدوا بحسن النظر لهم والنفقة فيهم وانصرفوا على
مثل ذلك * واصبح الناس يوم الأحد لثلث بقين منه واستغاثوا
الى متولّى الشرطة السفلى وذكروا أن العبيد لم تنهبهم ولم
تأخذ رحالاتهم وأنّ الذى نهبهم العامّة الذين يسكنون
بكوم دينار فقبض على طائفة منهم ونصبهم للسياط وضربهم

[1] Oder تداعوا; Ms. سداعوا [2] Ms. بحيفهم; auch بجُثثهم
[3] Ms. مملوءا [4] So Ms.

ضربا وجيعا فأقرّوا بأنّ الرحالات التى للناس والامتعة وما
نهبوه من الغلّات عندهم فصار معهم الى مسكنهم بكوم
دينار وتسلّم منهم ما وجده وأحضر أصحابه فسلّمه اليهم ثمّ
قبض على الجناة واعتقلهم * وورد الخبر من حلب بانّ صالح
ابن مرداس حاصر حلب وراسل أهل البلد حتّى فُتح له
فلمّا دخل أصحابه البلد أخذوا فى هدم الأبرجة التى على
سورها وأركانها فلمّا رأى أهل البلد ذلك ظنّوا أنّه إنّما صنع
ذلك ليسلّم البلد الى الرُوم فاجتمعوا بمن فى القلعة وكان
موصوف الصقلبىّ قد تحصّن بها وناشبه جميعهم الحرب
فأخرجوا أصحاب ابن مرداس من البلد ونكوا فى طائفة من
أصحابه نكايةً عظيمة ثمّ قتل أهل البلد من وقعوا به من
أصحاب صالح بن مرداس فقتلوا منهم مائتى وخمسين رجلا
وأخرجوا بقيّة أصحابه من حلب وغلّقوا الباب دونهم * ثمّ
ورد الخبر أنّ حسّان بن جرّاح جمع جمعا عظيما من العرب
وأنّه عاد الى الرملة فلمّا رأى الدِزْبِرىّ مَن ورد مع حسّان
ابن جرّاح عاد الى عسقلان متحصّنا بها * وانّ حسّان بن
جرّاح قبض على جماعة من أهل البلد ممّن سعى به وبأصحابه
الى الدزبرىّ حتّى قتل الغمّازين من شيوخهم فضرب رقابهم
وأقام بفلسطين ثمّ ورد الخبر بعد ذلك أنّ الدزبرىّ اجتمع
مع مبارك الدولة فتح[1] المقيم على ولاية بيت المقدس ومع
فتّاح[1] بن بويه الكتامىّ واجتمع اليهم نحو الخمسة آلف
مقاتل[2] وانّهم أوقعوا بحلّة كبيرة لإخوة حسّان بن جرّاح
وهزموهم وقتلوا ولدا لعلىّ بن جرّاح كان فيها وان الفتح
وصل بذلك الى الحضرة المطهّرة *

[1] Ms. s. p. [2] Ms. مقاتلا

Bacher, Dr. W., **Die Agada der Tannaiten.**

I. Band: Von Hillel bis Akiba. Von 30 vor bis 135 nach d. g. Z. Zweite Auflage. 8°. ca. 29 Bogen. (Unter der Presse.)

II. Band: Von Akibas Tod bis zum Abschluß der Mischna. (135 bis 220 nach der gewöhnl. Zeitrechn.) 8°. VIII, 578 S. 1889. M. 10 —

— — **Die Agada der palästinensischen Amoräer.**

I. Band: Vom Abschluß der Mischna bis zum Tode Jochanans. (220 bis 279 nach der gewöhnlichen Zeitrechn.) Gr. 8°. XVI, 587 S. 1892. M. 10 —

II. Band: Die Schüler Jochanans. Gr. 8°. VI, 545 S. 1896. M. 10 —

III. Band: Die letzten Amoräer des heiligen Landes. (Vom Anfang des 4. bis zum Anfang des 5. Jahrhunderts.) Gr. 8°. XII, 803 S. 1899. M. 12 —

— — *Bibelstellenregister zur Agada der Tannaiten und Amoräer.* Nebst einem Anhang: Namen-Register zur Agada der babylonischen Amoräer. 8°. VII, 94 S. 1902. M. 3 —

— — *Ein hebräisch-persisches Wörterbuch aus dem vierzehnten Jahrhundert* (Sonderausgabe aus dem Jahresbericht der Landes-Rabbinerschule zu Budapest für das Schuljahr 1899/1900). 8°. IV, 135 + 76 S. 1900. M. 4 —

Bartholomae, Chr., *Altiranisches Wörterbuch.* (Unter der Presse.)

Clementis *Romani Recognitiones Syriace.* Edidit Paulus Antonius de Lagarde. Lex.-8°. pp. VIII, 167. 1861. (M. 20 —) M. 14 —

(Aus dem Verlag von B. G. Teubner in Leipzig in den meinigen übergegangen.)

Euting, Julius, *Sechs phönikische Inschriften aus Idalion.* 4°. 17 S. mit 3 Taf. 1875. M. 4 —

Abgesehen von der Bereicherung, welche der phönizische Sprachschatz durch die Entzifferung dieser Inschriften erfährt, wird durch dieselben die Geschichte Cyperns im 2. und 3. Jahrhundert v. Chr. wesentlich erhellt. Die darunter befindliche bilinguis (in cyprischer und phönizischer Sprache) dürfte in ihrer ersten genauen Darstellung der cyprischen Schriftzeichen auch für klassische Philologen Interesse darbieten.

— — *Erläuterung einer zweiten Opferverordnung aus Carthago.* Herrn Prof. Dr. H. J. Fleischer zur Feier seines fünfzigjährigen Doctorjubiläums als Gruss dargebracht. 8°. 10 S. Mit 1 Tafel. 1874. M. 1 60

Durch dieses Bruchstück erfährt unsere Kenntnis des phönizischen Cultus und Sprachschatzes manche schätzbare Erweiterung. Literar. Centralblatt.

— — *Sammlung der Carthagischen Inschriften,* herausgegeben mit Unterstützung der k. Akademie der Wissenschaften zu Berlin. Band I. Tafeln 1—202 und Anhang, Tafel 1—6. In 4°. 1883. M. 60 —

Evangelien, *Die vier,* arabisch aus der Wiener Handschrift herausgeg. von Paul de Lagarde. 8°. XXXII, 143 S. 1864. (M. 5 —) M. 3 50

(Aus dem Verlag von B. G. Teubner in Leipzig in den meinigen übergegangen.)

Fürst, Julius (Rabbiner), *Glossarium graeco-hebraeum* oder der griechische Wörterschatz der jüdischen Midraschwerke. Ein Beitrag zur Kultur- und Altertumskunde. 8°. 216 S. 1891. M. 7 —

Horn, Paul, *Grundriss der neupersischen Etymologie* (Sammlung indogermanischer Wörterbücher, IV. Band). 8°. XXV, 384 S. 1893. M. 15 —

Hübschmann, H., *Persische Studien.* 8°. 288 S. 1895. M. 10 —

Inhalt: 1. Beiträge zu Horn's Grundriss der neupersischen Etymologie. 2. Neupersische Lautlehre.

Huth, Dr. Georg, *Geschichte des Buddhismus in der Mongolei.* Aus dem Tibetischen des Jigs-med nam-mk'a, herausgegeben, übersetzt und erläutert.

I. Teil: Vorrede, Text, kritische Anmerkungen. gr. 8⁰. X, 296 S. 1892. *M* 20 —

II. Teil: Uebersetzung. Nachträge zum ersten Teil. gr. 8⁰. XXXII, 456 S. 1896. *M* 30 —

Jensen, P., *Hittiter und Armenier.* Mit 10 lithographischen Schrifttafeln und einer Übersichtskarte. Gr. 8⁰. XXVI, 255 S. 1898. *M* 25 —

Inhalt: I. Das Volk und das Land der Hatio-Hayk. — II. Die hatisch-armenischen Inschriften. A) Liste der bekannten Inschriften. B) Transskriptions- und Übersetzungsversuche. — III. Das hatisch-armenische Schriftsystem. A) Die Schriftzeichen und ihre Verwendung. Mit einem Anhang. B) Das ägyptische Vorbild des hatischen Schriftsystems. C) Palaeo-armenischer Ursprung der hatischen Schrift. — IV. Die Sprache der Hatier und das Armenische. A) Grammatisches. B) Lexikalisches. C) Der Lautbestand der hatischen Sprache im Verhältnis zu dem des Indogermanischen und des Armenischen. — V. Zur hatisch-armenischen Religion. A) Hatische Götterzeichen. B) Hatische Götternamen. C) Hatische Götter. D) Einfluss des syrischen Cultus auf den der Hatier. E) Die Religion der Hatier und die der Armenier. — VI. Zur hatisch-armenischen Geschichte. — Nachträge. Verzeichnisse.

Karst, Dr. Josef, *Historische Grammatik des Kilikisch-Armenischen.* 8⁰. XXIII, 444 S. mit 2 Tafeln. 1901. *M* 15 —

Katalog der kaiserlichen Universitäts- und Landesbibliothek in Strassburg. *Arabische Literatur.* [Verfasst von Dr. Julius Euting.] 4⁰. VIII, 111. S. 1877. *M* 7 50

Festschrift zur 400jähr. Jubelfeier der Eberhard-Karls-Universität zu Tübingen.

Katalog der kaiserlichen Universitäts- und Landesbibliothek in Strassburg. *Orientalische Handschriften.* Theil I: Hebräische, arabische, persische und türkische Handschriften, bearbeitet von Dr. S. Landauer. 4⁰. IV, 75 S. 1881. *M* 5 —

Kautzsch, E., und A. Socin, *Die Aechtheit der moabitischen Alterthümer,* geprüft. Mit 2 Tafeln. 8⁰. VIII, 191 S. 1876. *M* 4 —

Nöldeke, Theodor, *Das iranische Nationalepos.* Besonderer Abdruck aus dem Grundriss der iranischen Philologie. 8⁰. 82 S. 1896. *M* 4 50

Das neue vorliegende Heft des iranischen Grundrisses (vgl. lauf. Jahrg. Nr. 12, Sp. 425 d. Bl.) bringt zunächst den Abschluss der meisterhaften Studie von Nöldeke über das Schahname. Wer es beim Lesen des ersten, im ersten Hefte des zweiten Bandes enthaltenen Theiles noch nicht gemerkt hat, der wird jetzt zugeben müssen, dass in Zukunft eine wissenschaftliche Beschäftigung mit der epischen Dichtung im Allgemeinen oder mit der älteren Epik eines Einzelvolkes nicht möglich ist, wenn man nicht diese Darstellung des iranischen Nationalepos gründlich durchgearbeitet und sich zu eigen gemacht hat. Sie stellt sich würdig neben die ebenfalls tief eindringenden und neue Ziele erschliessenden Untersuchungen Comparetti's über das finnische Nationalepos. Schon was Nöldeke selbst an Parallelen aus dem altgriechischen altgermanischen und anderen volksthümlichen Epen anführt, wird jedem classischen und germanischen Philologen sehr erwünscht und anregend sein. Literar. Centralblatt 1896 Nr. 43.

— — *Über einige Edessenische Märtyrerakten.* (Sonderabdruck aus der Strassburger Festschrift zur 46. Versammlung deutscher Philologen und Schulmänner herausgegeben von der Philosophischen Fakultät der Kaiser-Wilhelms-Universität.) Lex. 8⁰. 10 S. 1901. *M* — 50

Sabbâg, Mihâ'îl, *Grammatik der arabischen Umgangssprache in Syrien und Aegypten.* Nach der Münchener Handschrift herausgegeben von H. Thorbecke. 8⁰. X, 80 S. 1886. *M* 4 —

Sa'dî's, Muslicheddîn, *Aphorismen und Sinngedichte.* Zum ersten Male herausgegeben und übersetzt von Dr. W. Bacher. Mit Beiträgen zur Biographie Sa'dîs. Mit Subvention des Autors durch die Kaiserl. Akademie der Wissenschaften in Wien. 8⁰. LXXIV, 200 S. 1879. *M* 6 —

Verlag von KARL J. TRÜBNER in Strassburg.

Rechnungen aus der Zeit Setis I.

(circa 1350 v. Chr.)

Mit anderen Rechnungen des neuen Reiches

herausgegeben und erklärt

von

Wilhelm Spiegelberg.

Zwei Bände folio. 1896. ℳ 70.—.

Inhalt des Textbandes (VIII, 100 S.) I. Geschichte der Papyri Rollin. II. Äussere Beschaffenheit der Handschriften. III. Datierung und Lokalisierung der Handschriften. IV. Zur Palaeographie der Papyri Rollin. V. Charakter und Inhalt der Rechnungen. VI. Übersetzung der Rechnungen. VII. Kommentar VIII. Anhang, enthaltend eine chronologisch geordnete Liste von Namen ägyptischer Kriegs- und Handelsschiffe und einen Warentarif der erwähnten Epoche der ägyptischen Geschichte. Eine Studie über das Wertverhältnis von Gold, Silber und Kupfer, in welcher insbesondere die allmähliche Entwertung des Silbers im Pharaonenreich ziffernmässig nachgewiesen ist, bildet den Schluss der Arbeit.

Der Tafelband (mit 43 Tafeln) enthält die bearbeiteten Papyri in Autographie und Lichtdruck nebst einer hieroglyphischen Umschrift der sämtlichen Texte.

„Dass die von Hrn. Pleyte schon 1868 sehr unvollkommen herausgegebenen und erklärten Rechnungen der Papyri Rollin der Bibliothèque nationale zu Paris in verbesserter Form und in einer dem heutigen Standpunkt der ägyptologischen Wissenschaft entsprechenden Weise behandelt würden, erschien schon lange als ein Bedürfnis. Auch Ref. hat für die Novembersitzung 1895 der Bibl. Archäol. Society eine Arbeit über einen Teil der Papyri Rollin, die Bäckerrechnungen eingereicht, die bereits gedruckt in einem der nächsten Hefte der Proceedings dieser Gesellschaft erscheinen wird. Herr Dr. Spiegelberg hat es sich aber zur Aufgabe gemacht, sämtliche Rechnungen dieser Papyri in korrekter Weise herauszugeben und zu kommentieren. Dabei ist demselben die . . . Verlagshandlung durch würdige Ausstattung zu Hilfe gekommen . . . . . . Ein Verdienst hat sich Spiegelberg erworben, dass er den von Pleyte falsch Ra-nefer-cheper-ka gelesenen Königsnamen als den Tutmes I Ra-aa-cheper-ka, an einer andern Stelle als den Amenophis II erkannte, und dass er eine Reihe ägyptischer Wörter teils neu, teils präziser bestimmte . . .“ Literarisches Centralblatt 1896, Nr. 11.

„. . . . The author's aims are high, and his method excellent. No fragment seems to have proved too small and worn for him to attempt its decipherment; and where he attempts he succeeds. By his present work, for which in every other respect but that of metrology he was so admirably qualified, he has again laid all Egyptologists under great obligations . . . F. Ll. Griffith, The Academy, 1896, Okt. 10.

„Les Papyrus Rollin de la Bibliothèque Nationale ont déjà été publiés et commentés en partie par Pleyte, en 1868. L'ouvrage a rendu bon service en son temps, mais les progrès de l'Égyptologie ont été si rapides, depuis lors, que beaucoup des données qu'il renferme ne peuvent plus être considérées comme exactes. M. Spiegelberg a repris les manuscripts déjà examinés par Pleyte, il y a joint d'autres fragments qui étaient inédits pour la plupart, et il a donné du tout une transcription et une interprétation excellentes sur la plupart des points.“ G. Maspero. Revue critique 1897, N° 5.

Spiegelberg, Wilhelm, Arbeiter und Arbeiterbewegung im Pharaonenreich unter den Ramessiden (ca. 1400—1100 v. Chr.). Eine kulturgeschichtliche Skizze. Lex. 8°. IV, 25 S. Mit 1 Tafel und 2 Abbildungen. 1895. ℳ 1 —

— — Die Ägyptische Sammlung des Museum-Meermanno-Westreenianum im Haag. Hrsg. u. erläutert. 4°. 29 S. Mit 5 Tafeln. 1896. ℳ 6 —

— — Die Novelle im alten Ägypten. Ein litterarhistorischer Essay. Kl. 8°. IV, 53 S. 1898. ℳ 1 —

DRUCK VON W. DRUGULIN IN LEIPZIG.

B

BEITRÄGE

ZUR

GESCHICHTE ÄGYPTENS

UNTER DEM ISLAM

VON

DR. CARL H. BECKER
PRIVATDOZENT AN DER UNIVERSITÄT HEIDELBERG

ZWEITES HEFT

STRASSBURG
VERLAG VON KARL J. TRÜBNER
1903

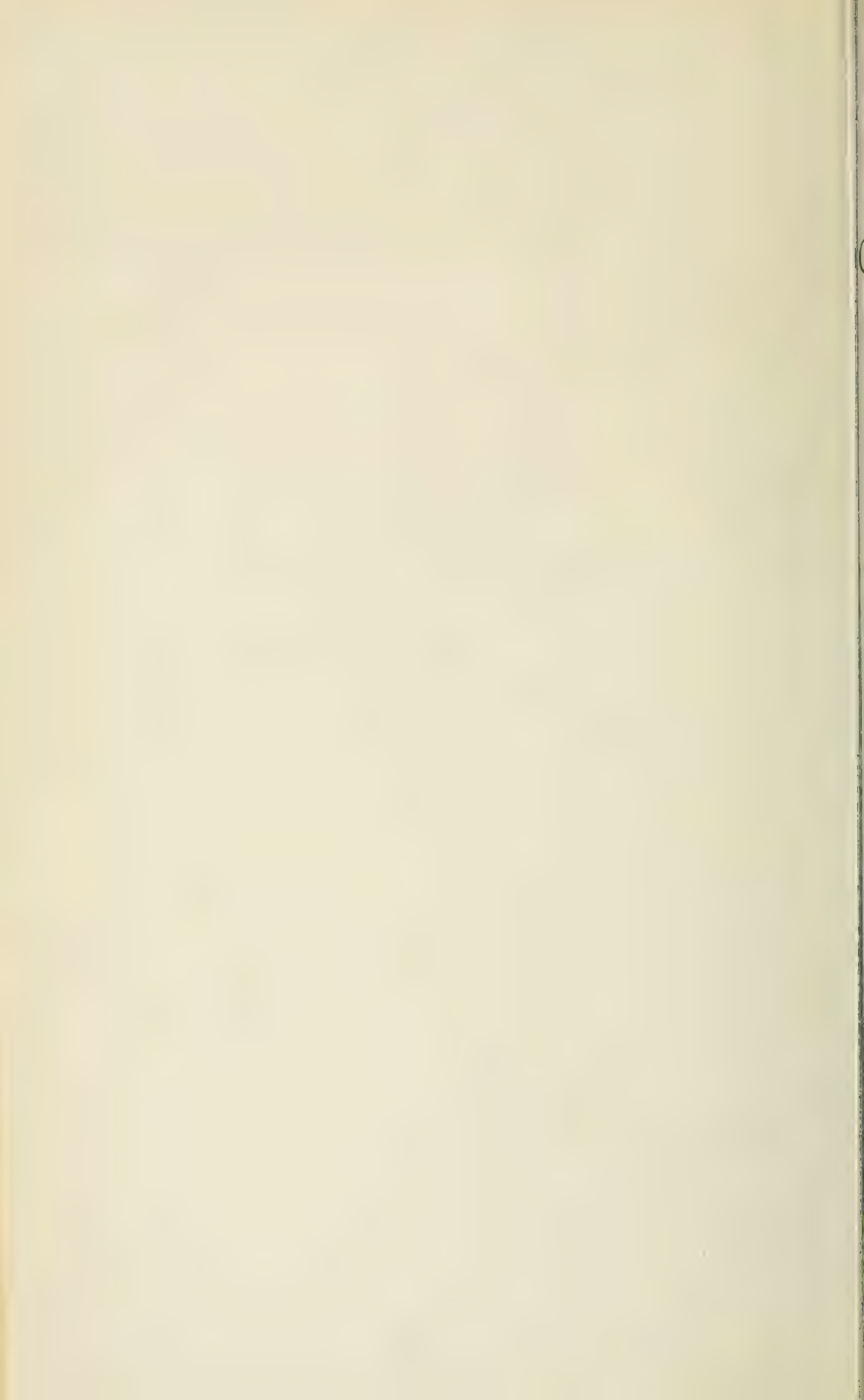
Ankündigung.

Das dritte (Schluß-) Heft wird die Indices und ein Gesamtvorwort enthalten.

Straßburg, im September 1903.

Die Verlagshandlung.





BEITRÄGE

ZUR

GESCHICHTE ÄGYPTENS

UNTER DEM ISLAM

VON

DR. CARL H. BECKER
PRIVATDOZENT AN DER UNIVERSITÄT HEIDELBERG

ZWEITES HEFT

STRASSBURG
VERLAG VON KARL J. TRÜBNER
1903

DRUCK VON W. DRUGULIN IN LEIPZIG.

Vorwort.

Das vorliegende zweite Heft der „*Beiträge zur Geschichte Ägyptens*“ hält sich im Rahmen des in der Vorrede zum ersten Hefte gesteckten Planes. Neues Material wird zwar nicht mitgeteilt, dafür tritt die kulturgeschichtliche Verwertung des bekannten in den Vordergrund.

Die drei ersten Aufsätze beschäftigen sich mit der inneren, speziell wirtschaftlichen Entwickelung des Landes in den ersten Jahrhunderten der Hiǵra, in denen Ägypten unter abhängigen und häufig wechselnden Statthaltern einen Teil des großen Chalifenreiches bildete. Diese Zeit ist bisher ein Stiefkind der Geschichtsschreibung gewesen, da das scheinbare Einerlei der Ereignisse, der Mangel an überragenden Persönlichkeiten und die politische Bedeutungslosigkeit des Landes nicht gerade zur Bearbeitung reizten. Richtet man hier aber den Blick von der Chronistik auf die Kulturgeschichte, so ergeben sich bei veränderter Fragestellung eine Reihe großer Probleme, deren Erforschung nicht nur für Ägypten, sondern den ganzen mittelalterlichen Orient überhaupt von Bedeutung wird: Die Gestaltung der Steuerverhältnisse, die Arabisierung und Islamisierung, der unverkennbare Niedergang des Landes — das sind die Fragen, zu deren Beantwortung in den folgenden Aufsätzen beizutragen versucht wurde.

Der letzte Aufsatz behandelt dann das typische und interessante Schicksal der Ṭūlūniden, besonders das Emporkommen Aḥmed's, den schon VOLLERS treffend mit Muḥammed ʻAlī verglichen hat. Die Darstellung der Gründe des Unter-

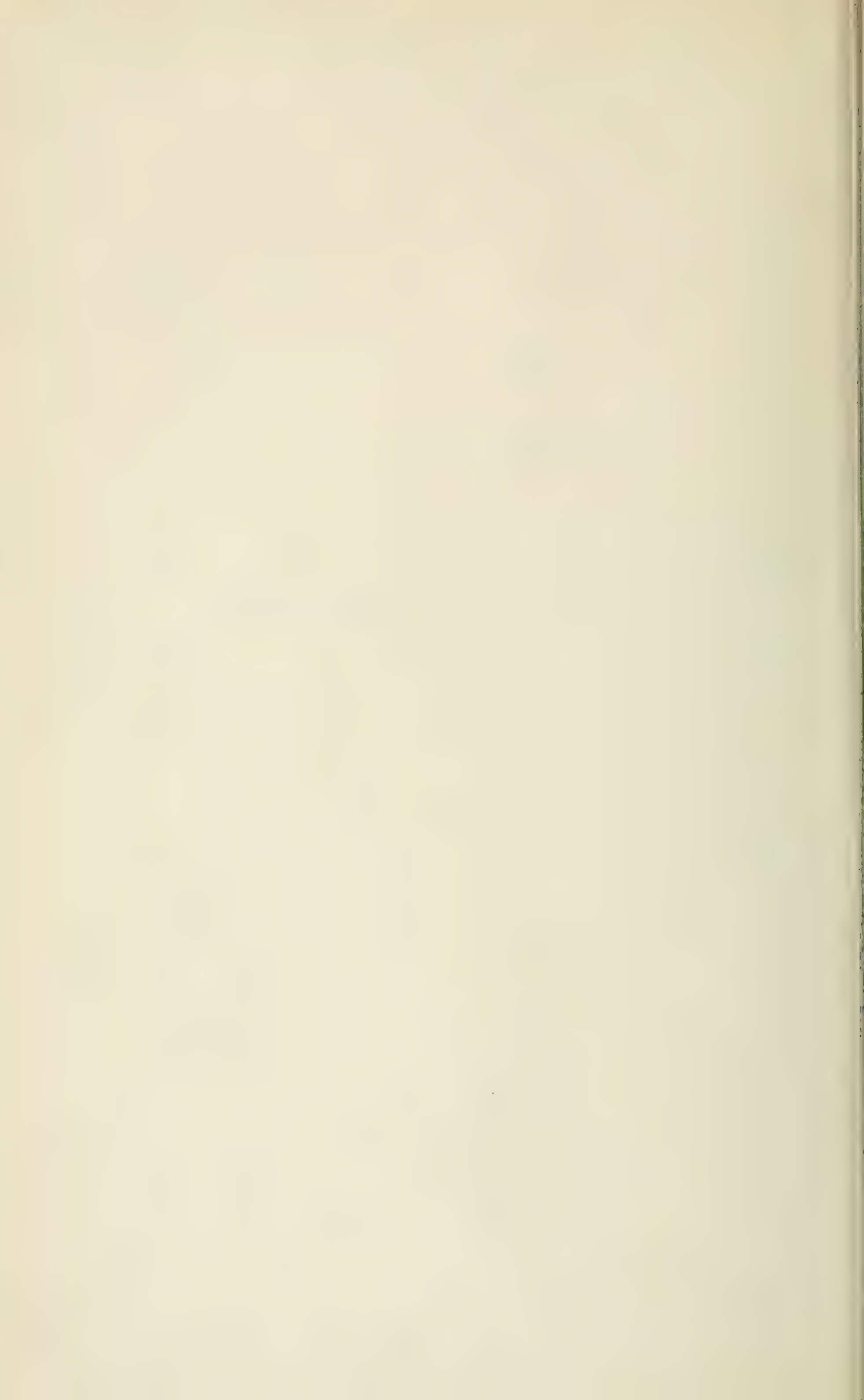
ganges der Ṭūlūnidenmacht mußte zum Teil dem dritten Hefte dieser „*Beiträge*" vorbehalten bleiben.

Zum Schlusse ist es mir ein lebhaftes Bedürfnis, meinem Freunde ERNST EISENLOHR für seine bereitwillige und wertvolle Unterstützung bei der Lektüre der Korrekturen herzlich zu danken.

Gelnhausen, Ende August 1903.

C. H. B.

Inhalt des zweiten Heftes.



71.

IV.

Steuerverhältnisse im ersten Jahrhundert.

Ein wichtiges Stück der inneren Geschichte Ägyptens ist die Geschichte seiner Verwaltung. Ihre Betrachtung führt uns mitten hinein in die schwierigen Probleme der islamischen Frühzeit mit ihren noch immer nicht genügend aufgeklärten Steuer- und Grundbesitzverhältnissen. Der letzte Versuch, hier Klarheit zu schaffen, ist von WELLHAUSEN in *„Das arabische Reich"* gemacht worden; in dem Abschnitt über ʿUmar II. und die Mawālī ist die Entwickelung von *ḫarāǵ* und *ǵizja* aus dem ursprünglichen Tribut in geistvoller Weise dargestellt, doch ist die Auffassung WELLHAUSEN's nicht ohne Widerspruch geblieben.[1] Einen Beitrag zur islamischen Steuerfrage sollen die folgenden Blätter liefern; da es im Einzelfall oft kaum anzugeben war, wie weit ich von WELLHAUSEN abhängig bin, wird man es nur billigen, daß ich auch die Differenzen nicht hervorgehoben, sondern einfach meine Vermutungen dargestellt habe. Behandelt WELLHAUSEN hauptsächlich das Zentrum des Reiches (ʿIrāq, Ḫorāsān), so beschäftigt sich meine Untersuchung ausschließlich mit Ägypten. Man wird wohl gut tun, nach Kräften die persischen und die römischen Provinzen des Chalifenreiches zu scheiden. Auch in den einzelnen Ländern mag die natürliche Beschaffenheit zu verschiedenen Entwickelungen geführt haben; vielleicht ist einer der Gründe, warum sich uns das Problem so schwierig darstellt, eben der, daß wir in den einzelnen Provinzen gar keine analoge Entwickelung vor uns

[1] DE GOEJE, im Museum 1903

haben, daß erst die spätere Theorie alles unter einen Hut zu bringen suchte. Grade Ägypten bietet nun den Vorteil, daß wir seine Steuerverhältnisse in römischer Zeit durch die Ostraka recht gut kennen; auch für die arabische Zeit sind wir besonders glücklich daran, da wir doch hier zahllose offizielle Dokumente besitzen, die allerdings noch immer in Wien verborgen liegen: ich meine die unschätzbare Sammlung des Papyrus Erzherzog Rainer. Wir sind bisher noch ganz auf den freilich vortrefflichen *Führer durch die Ausstellung* angewiesen, den ich als P. E. R. F. zitiere.[1]

Neben den Papyri als authentischen Quellen kommen die arabischen Autoren in Betracht. Wenn sich, wie WELLHAUSEN nachgewiesen hat, in der ältesten Geschichte des Islam deutlich eine medīnische, eine ʿirāqische und eine meist verlorene syrische Überlieferung von einander abheben, so darf man wohl auch von einer ägyptischen reden; diese ist für die inneren Verhältnisse Ägyptens in erster Linie zu berücksichtigen. Sie wird nachher gesammelt von Leuten wie el-Lait̲ b. Saʿd, Ibn Abd el-ḥakam und el-Kindī, von denen sie dann in die späteren Historiker übergegangen ist. Deshalb muß es nicht wundernehmen, daß bei den Quellen stets so späte Autoren wie Maqrīzī († 845 H.) und Taġrībirdī († 879) erscheinen. Sie haben oft unverkürzt die ganz alten Quellen erhalten. Nur vor dem Vielschreiber el-Sojūṭī möchte ich dringend warnen. Sein *ḥusn el-muḥāḍara* enthält wohl alte Nachrichten, aber stark entstellt, gekürzt und vor allem modernisiert; d. h. die cruces sind vereinfacht, wodurch ein ganz anderer Sinn in die Traditionen kommt. Beispiele werden uns das zeigen. Im übrigen ist die Gruppe der ägyptischen Autoren sehr zuverlässig; ihnen ist Ägypten die Hauptsache, während es den Reichshistorikern „Provinz" sein muß.

Es ist bekannt, daß fast alle arabischen Traditionen eine bestimmte Tendenz haben, vor allem die, neue Einrichtungen in die älteste Zeit zurückzuversetzen.[2] Dadurch wird die Erkenntnis

[1] Die „*Mitteilungen*" werden zitiert M. P. E. R.

[2] Vergl. WELLHAUSEN o. c. S. 177

der wirklichen Anfänge ungemein erschwert. Deshalb geht meine Studie nicht von der Tradition, sondern von folgender Überlegung aus: Die Araber finden bei der Eroberung einen gewissen Status vor, den byzantinischen; wir wissen, daß sie zunächst überall alles beim Alten ließen; in der Mitte des zweiten Jahrhunderts ist aber die gesetzlich islamische Steuerpraxis durchgeführt. Da die islamische Theorie nicht von Anfang an eingeführt worden sein kann, da sie damals noch gar nicht bestand, muß eine organische Entwickelung aus dem Byzantinischen ins Arabische vorliegen. An der Hand der wenigen uns erhaltenen Daten soll dieser Entwicklung nachgespürt werden. Mehr als ein Versuch kann diese Darstellung natürlich nicht sein wollen.

1.

Die Eroberung Ägyptens durch ʿAmr fällt noch in das erste Jahrzehnt der islamischen Expansionskriege; das Staatswesen stand also noch in den Anfängen seiner Entwickelung; ein festes Steuerprogramm hat gewiß keiner der islamischen Eroberer mitbekommen. Die unterworfenen Länder zahlten einfach Tribut und hatten — was ist natürlicher — für die Verpflegung der Okkupationstruppen durch Naturalleistungen aufzukommen. „Zwei Dīnār pro Kopf als *ǵizja* und die Verpflegung (*arzāq*) der Muslime“[1] — das ist so ungefähr die allen Nachrichten ursprünglich zu Grunde liegende Tatsache, die freilich zu den späteren Anschauungen von *ḫarāǵ* und *ǵizja* nicht recht passen wollte und deshalb so mannigfach variiert wird. Betrachten wir zunächst die *arzāq;* erst danach wollen wir uns der schwierigen Tributfrage zuwenden.

Aus der Eroberungszeit selbst besitzen wir einige Papyri (P. E. R. F. Nr. 551—567), die zeigen, daß in dieser Epoche die Hauptleistung des Landes in der Unterhaltung der arabischen Truppen, also in Naturallieferungen an die großen Truppenzentren und in Einquartierungsverpflegung von durchziehenden Kontingenten bestand: Eine 3tägige Verpflegung

[1] *Ḫiṭaṭ* I, 294, 28

(555), ein Scheffel Weizen pro Mann und Monat (555, 556), $^1/_2$ Maß Öl pro Mann (557), auch Naturalleistungen von geschrotenem Mehl (557), von Schafen (558) und sogar fertigen Lebensmitteln wie Fleischbrühen (560) werden erwähnt. Sehr bemerkenswert ist, daß das Pferdefutter immer in barem Gelde bezahlt wurde (555, 556, 561). In Nr. 551 und 553 hören wir von einer aufgesammelten Kriegskontribution in Naturalien, von der Teile abgegeben werden oder die in Summa an das Hauptquartier abgeliefert wird, während in 555 und 556 eine direkte Einquartierungsverpflegung gemeint ist. Hierbei wird vom Oberkommando ausdrücklich ein Wechsel in den zu belegenden Ortschaften anbefohlen. In dem gleichen Papyrus (556) ist von genauer Aufzeichnung und Verrechnung die Rede. Es muß also irgend eine alle Teile des Landes gleichmäßig treffende Praxis bestanden haben. Trotz der aus allen Dokumenten sprechenden Milde des arabischen Vorgehens konnte es bei einer Eroberung nicht ohne Willkür abgehen; wir begegnen einer plötzlichen Steigerung der Lasten um $^1/_3$: eine 4tägige Verpflegung und $1^1/_3$ Artabe Getreide pro Mann und Monat (561). Diese Verpflegung der Muslime war eine Gemeindelast, die uns als *ḍijāfa* in der ausführlich zu besprechenden Tradition *ḫiṭaṭ* I, 77, 5 begegnen wird.

Zu diesen durch die Papyri als unbezweifelbar erwiesenen Naturallieferungen paßt nun vorzüglich eine Nachricht, welche die jungen *ḫiṭaṭ* uns erhalten haben, während der alte Belāḏorī[1] nur mit Vorsicht herangezogen werden darf. *Ḫiṭaṭ* I, 76 ult.

[1] *Futūḥ* 215, 1; man vergl. den interessanten Gegensatz dieser Tradition zu der folgenden (Z. 8); die erste ist zweifelsohne die ältere: 2 D. und Naturallieferungen; die 3 Artaben statt 1 A. stammen scheinbar aus der folgenden Tradition. Diese gibt viel spätere Verhältnisse wieder, die aber nach berühmter Methode in die alte Zeit versetzt werden; 1 D. Gold auf ein bestimmtes Flächenmaß ist die gewöhnliche Praxis des 2. Jahrhunderts. Auch die scharfe Trennung von *ǵizja* und *ḫarāǵ* weist in späte Zeit. Aber auch schon die erste Tradition ist vom späteren Standpunkt aus redigiert; S. 214, ult. f. ist unvereinbar mit der frühen kumulativen Steuerpraxis; man merkt die Absicht, neben der bereits als Kopfsteuer gefaßten *ǵizja* in eine alte Tradition wenigstens implicite den *ḫarāǵ* hereinzubringen; in Wahrheit handelt es sich bloß um Tribut und Naturalabgaben

lesen wir nämlich nach Jazīd b. Aslam, zweifellos aus der alten Chronik Ibn ʿAbd el-ḥakam's: „ferner lag auf ihnen die Verpflegung der Muslime mit Getreide und Öl und zwar . . . den Ägyptern 1 Artabe Getreide pro Mann und Monat, Fett und Honig weiß ich nicht wieviel; ferner an Stoff das Gewand,[1] womit der Beherrscher der Gläubigen die Leute bekleidet. Auch hatten sie jeden Muslim 3 Tage zu beherbergen." Daß die Lieferung von solchen Naturalien mindestens[2] bis in die Mitte des ersten Jahrhunderts bestand, erfahren wir aus P. E. R. F. 583; hier verlangt der Statthalter ʿAbd el-ʿazīz Mehl und warme Decken als Naturalleistung.

Diese aus den Umständen sich mit Notwendigkeit ergebenden Naturalleistungen fielen mit einer alten byzantinischen Einrichtung zusammen, den annonae, die auch für den Truppenunterhalt bestimmt waren.[3] Auch die Praxis bei Einquartierungen stimmt mit der römischen.

War eine geregelte Naturallieferung aus strategischen Gründen von hoher Bedeutung, so war im allgemeinen Interesse des Staates die Tributleistung ungemein viel wichtiger: „2 Dīnār pro Kopf ist die *ǵizja*",[4] worunter wir nicht die spätere Kopfsteuer, sondern einen Tribut zu verstehen haben. Mag man die arabische Tradition noch so skeptisch betrachten, das Prinzip erscheint doch klar, daß ʿAmr's Tribut im Überschlag nach der Zahl der Köpfe berechnet war; er hatte also etwas Kopfsteuerartiges. Der Zahlende trat in ein Vertragsverhältnis, er wurde ein *ḏimmī*. Die fremden Eroberer hatten es naturgemäß nicht mit dem Lande zu tun, sondern mit den Leuten; die Leute zahlten, nicht das Land. Es ist ungemein wichtig

---

[1] Hiermit harmoniert vorzüglich Belāḏorī 215, 3

[2] Übrigens bestand die *ḍijāfa* bis in die Mamlūkenzeit

[3] VAN BERCHEM, *Propriété territoriale* 48 49

[4] *Ḫiṭaṭ* I, 98, 34 und häufig; die hier genannten Summen sind für unsere Zwecke ohne Bedeutung und beruhen wohl überhaupt auf Spekulation. Die verschiedenen Daten sind zuletzt zusammengestellt von LANE POOLE, *History of Egypt in the Middle Ages* 19f. und BUTLER, *The Arab Conquest of Egypt* 452 Anm. 1; in der Angabe, daß später 4 D. statt 2 D. ausgemacht werden (Belāḏorī 216, 14), sehe ich nur den Niederschlag der späteren Praxis; 4 D. resp. 48 Dirhem war die höchste Quote (Abū Jūsuf 70 apu.)

das Kopfsteuerartige des Tributes zu konstatieren. Freilich wurde er nicht individuell von den einzelnen erhoben; das war in einem frisch eroberten Land undenkbar; man brauchte aber beim Vertrage einen Modus, den Tribut zu berechnen; da lag es sehr nahe, 2 Goldstücke pro Kopf zu nehmen; wie diese aufkamen, war den Eroberern zunächst gleichgültig. Dieser Tribut war rein theoretisch, denn gewiß ist ein großer Teil in Viktualien bezahlt worden, aber als Prinzip, das der Berechnung zu Grunde liegen sollte, ist der Satz „2 Dīnār pro Kopf“ praktisch und gewiß historisch.

Anfänglich ließ ʿAmr alles beim Alten, d. h. die Eroberer stellten sich gleichsam außerhalb der Verwaltung, die wie bisher weiterlief und ihnen den Tribut abwarf. Wie dieser zu stande kam, machte ihnen, wie gesagt, anfangs nichts aus, wenn nur gezahlt wurde. Er kam aber ein aus den bisherigen Staatseinnahmen; diese bestanden aus den Erträgnissen einer großen Reihe von Steuern, unter denen die Grundsteuer die erste Rolle spielte. Neben der Grundsteuer war die römische Kopfsteuer von Wichtigkeit.

Sehr bald griffen nun die Araber selbst in die Verwaltung ein, zunächst in den oberen Stellen; sonst aber ließen sie alles im bisherigen Gleise weiterlaufen. Der Tribut wurde auf die einzelnen Ortschaften als Pauschalsumme verteilt — hier traf das Verfahren zusammen mit dem bisher von den Byzantinern bei der Grundsteuer geübten. Ein großer Teil der im allgemeinen zwischen Grund- und Kopfsteuer herrschenden Verwirrung scheint mir nun daher zu kommen, daß einmal der Tribut kopfsteuerartig war, aber hauptsächlich aus der Grundsteuer aufkam, und seine Erhebung zusammenfiel mit der Byzantinischen für die Grundsteuer. Zweitens fanden die Araber eine Kopfsteuer vor, neben der Grundsteuer. Sehr merkwürdig ist nun, daß wir so aus den byzantinischen Verhältnissen und dem Wesen des Tributes mit Notwendigkeit folgern müssen, daß es wenigstens anfänglich zwei Kopfsteuern neben einander gegeben hat, die alte römische, die einzeln von jeder Person erhoben wurde, und dann der kopfsteuerartige Tribut, der als Pauschalsumme den Ortschaften auferlegt war, und der zum Teil aus der alten

römischen bestritten wurde. Eine Bestätigung dieser auf den ersten Blick befremdenden Tatsache gibt uns nun eine arabische Tradition, die von Jaḥjā b. Saʿīd stammt, der Mitte des 2. Jahrhunderts blühte; er sagt nämlich:[1] „Wir sagen, die *ǵizja* besteht eigentlich aus zwei *ǵizja's*, eine auf den Köpfen der einzelnen Männer und eine kumulativ (*ǵumlatan*) auf der Dorfgemeinde." Weiter gibt dann Jaḥjā eine juristische Deduktion,[2] aus der erhellt, daß er wohl den doppelten Modus kennt, aber glaubt, diese verschiedenen Arten von *ǵizja* hätten verschiedene Leute getroffen, während sie doch in Wirklichkeit dieselben Personen trafen. Aus der römischen Kopfsteuer wurde eben ein Teil des kopfsteuerartigen Tributes bestritten, der zur Hauptsache aus der alten römischen Grundsteuer aufkam. Der Tribut hieß *ǵizja;* er wurde zum größten Teil aus den Erträgnissen des Landes, dem *ḫarāǵ*,[3] bestritten; er heißt daher auch *ḫarāǵ*. Beide Ausdrücke werden promiscue gebraucht. Schon vor der Einführung der islamischen termini *ǵizja* und *ḫarāǵ* im späteren Sinne brauchte man vielleicht diese Ausdrücke für die römischen Institutionen, aus denen der Tribut aufkam; dieser selbst hieß seinem Wesen nach *ǵizja*, a potentiori *ḫarāǵ*. Nimmt man diese Hypothese an, so erklärt sich warum *ḫarāǵ* und *ǵizja* wohl durcheinander gebraucht werden, aber doch schon in früherer Zeit getrennte Institutionen bedeuten können.

Wenn diese Darstellung etwas künstlich klingt, so muß man sich daneben sagen, daß, wenn die Sache einfach gewesen wäre, die arabischen Autoren selbst nicht so unklare Vorstellungen von ihr hätten. In der Zeit der ersten literarischen Sammlungen war das römische System längst von dem arabischen

---

1 Bei Laiṯ b. Saʿd nach Ibn ʿAbd el-ḥakam in *ḫiṭaṭ* I, 77, 29

2 Landbesitz geht bei den Trägern der Einzelǵizja nach ihrem erbenlosen Tode auf die Muslime über, während er bei Mitgliedern der Kumulativǵizja an die Gemeinde zurückfällt — offenbar eine juristische Deduktion; man darf aber nicht hierin bereits eine Trennung von Kopf- und Grundsteuer sehen; denn beide Male ist ja von Grundbesitzern die Rede

3 So stehen sich *ǵizja* und *ḫarāǵ* gegenüber z. B. Belāḏorī 214 Z. 18 und 19

verdrängt; anfangs aber bestand es weiter; ein so gewaltiger Apparat war nicht ohne weiteres zu vernichten. Wo sollte sonst die römische Kopfsteuer plötzlich hingekommen sein? Die Araber waren gewiß nicht so töricht, sich diese längst eingebürgerte Geldquelle zu verstopfen. Die römischen Steuern blieben zunächst zur Bestreitung des Tributes bestehen.[1] Nachdem die Araber selbst die Erheber nicht nur die Empfänger des Tributes geworden waren, merkten sie, daß ihr kopfsteuerartiger Tribut aus einer Reihe von Einzelsteuern aufkam, unter denen die kumulative Grund- und die individuelle Kopfsteuer die wichtigsten waren. Daß in den Anfängen der arabischen Zeit die Kopfsteuer nicht zu der nach römischem Muster den einzelnen Ortschaften kumulativ aufgelegten Repartitionsquote gehörte, zeigen Papyri wie Nr. 570, 573, 586,[2] die bei dieser Quote immer nur von Grundsteuer sprechen. Daß diese Repartitionsquote[3] aber trotzdem nicht nur aus den Grund- und Bodenerträgnissen, sondern auch aus einer Art Gewerbeauflage, keinesfalls jedoch aus der Kopfsteuer bestritten wurde, zeigt uns eine Tradition, die uns gleich beschäftigen wird. Vorerst noch einige Worte über das römisch-byzantinische System dieser Repartitionen.

WILCKEN setzt in seinen „*Griechischen Ostraka*" I, 629 auseinander, daß mit dem 3. Jahrhundert die Steuererhebung den einzelnen Distrikten zugewiesen wird, von denen jeder für eine bestimmte Summe aufkommen muß. Wir hätten es hier wahrscheinlich mit einer Erhebung durch Selbstverwaltungskörper zu tun. „Die Gesamtsumme, die aus Ägypten zu erheben war, wurde auf die einzelnen Metropolen, die als Zentren ihres Gaues diesen repräsentierten, repartiert. Die Gaubeamten ... berechneten darauf — unter Benutzung der an die Strategen usw. eingereichten Deklarationen und der vorhandenen Steuerbücher — die Repartirung dieser auf den Gau entfallenden

[1] Über die *mukūs* unter ʿOmar II, die nichts anderes sind als die überkommenen Steuern neben dem Tribute, vergl. weiter unten S. 106/107

[2] Nr. 577 kann hiergegen nichts beweisen; s. unten S. 93

[3] Nicht zu verwechseln mit dem Tribut; die Grundsteuerrepartitionsquote ist nur eine der Quellen, aus denen der Tribut bestritten wird

Summe für den einzelnen Steuerzahler". Diese Praxis paßt klipp und klar auf das erste Jahrhundert islamischer Verwaltung.[1] Man vergleiche P. E. R. F. 570: „Menas theilt durch seinen Sekretär Pischoi den Bewohnern von Kerkessuchon Oros mit, es seien durch den Amtsschreiber Severos als Grundsteuerquote 84¹/₆ Solidi auf sie repartirt worden". Nr. 573 gibt uns eine solche Generalquittung über die vom Heracleopolitischen Gau bezahlte Grundsteuer — vom Jahre 57 H. Auch im Ramaḏān 76 finden wir dies Verfahren noch angewendet (P. E. R. F. 586).

Auch eine Aufforderung zur Einreichung von wahrheitsgemäßen Steuerbekenntnissen, auf Grund deren dann die Steuerverteilung im einzelnen erfolgte, hat sich aus arabischer Zeit erhalten. P. E. R. F. 577 gibt uns den Erlaß des Steuerdirektors „inbetreff des richtigen und genauen Vorganges bei der Anlegung der Steuerbekenntnisse, sowie der Aufnahme aller steuerpflichtigen Objecte. Besonders genannt sind von wegen der Kopfsteuer[2] die großen Künstler und Handwerker, welche in den Listen einzutragen sind mit genauer Bezeichnung ihrer Herkunft von Vatersseite, der Stadt und der Kunst, welcher sie angehören". Auch die Palmen und Akazien sollen gezählt und das Ganze von den Gemeindevorstehern zu einem festen Bekenntnis vereinigt werden. Auch hier sehen wir aus der 2. Hälfte des ersten Jahrhunderts der Hiǵra noch ganz die alte römisch-byzantinische Praxis der persönlichen Steuerbekenntnisse.

Zu dem Ausgeführten muß man nun eine arabische Tradition stellen, die der guten alten Chronik des Ibn ʿAbd el-ḥakam entstammt und welche die Steuerverhältnisse des ersten Jahrhunderts beschreiben will. Sie[3] findet sich *Ḫiṭaṭ* I, 77, 5 ff.

---

[1] So erklären sich z. B. am einfachsten die Erhöhungen um $^1/_{24}$; Belāḏorī 217, 16, *ḫiṭaṭ* I, 79, 9; vergl. unten bei Ibn el-Ḥabḥāb (S. 109)

[2] Ob hiermit wirklich die Kopfsteuer gemeint ist, scheint mir zweifelhaft; wir werden dem Zusammenhang nach eher an die Gewerbesteuer zu denken haben; vergl. unten S. 93

[3] Schon mehrfach verwertet, vergl. DE SACY, Institut Royal de France V, 47; v. BERCHEM, *Propriété Territoriale* p. 48 Anm. 1; neuerdings von BUTLER, *The Arab Conquest of Egypt* 451/2

und in einem schlechten Auszug bei Sojūṭī, *ḥusn el-muḥāḍara* (ed. a. H. 1299) I, 87, 1; da die Stelle ganz alte, später nicht mehr verstandene, Verhältnisse wiederspiegelt, ist sie sehr schwer zu erklären und häufig verdorben. Ich habe deshalb, wie bei den meisten in Übersetzung gegebenen Stellen des Būlāq'er *Ḫiṭaṭ*druckes, die beiden Berliner Handschriften[1] konsultiert.

„Als ʿAmr's Herrschaft gefestigt war, ließ er die Steuereinziehung bei den Kopten nach dem Modus der Griechen bestehen; denn diese beruhte auf gerechter Verteilung. Ist eine Ortschaft (*qarja*) blühend und sind ihre Bewohner zahlreich, so erfahren diese eine Steigerung, sind diese aber wenig zahlreich und ist sie selbst verödet, eine Herabsetzung (der Steuersumme). Es versammeln sich die Beamten[2] und die Häupter des Ortes und beaugenscheinigen den Zustand der Blüte oder des Verfalls. Haben sie dann einer Erhöhung der Repartitionen zugestimmt, so bringen sie diese Repartition nach den Kreisen (*kūra*). Dann kommen sie zusammen mit den Häuptern der Ortschaften und verteilen die Quote nach dem Tragvermögen der Ortschaften und der Ausdehnung der bebauten Felder. Dann versammeln sich[3] die Bewohner jeder einzelnen Ortschaft mit ihren Quoten und stellen zusammen ihre Quoten und den *ḫarāǧ* jeder Ortschaft, sowie die Summe ihres bebauten Landes. Dann beginnen sie aus der Summe des Landes auszuscheiden die Faddāne für ihre Kirchen, ihre Bäder[4] und Barken.[5] Dann wird ausgeschieden die Zahl für die Verpflegung (*ḍijāfa*) der Muslime und für den Aufenthalt des Sulṭān (d. h. Statthalters[6]). Damit fertig ziehen sie die in

---

[1] Ahlwardt 6108 (Sprenger 190ff.) zit. S.; Ahlw. 6109 (Wetzstein II, 1093) zit. W.

[2] Hier steht im Text عرّافوا كل قرية وامراءها; für عرّافوا hat de Sacy's Ms. عرافسى; er liest غ und vergleicht γραφεῖς; W. hat عرافسو; für امراءها hat de Sacy u. W. ماروتيها, S. ماروبيها; Sojūṭī macht es sich bequem; das erste ist عرفاء geworden, das zweite wird einfach ausgelassen. Es scheint mir zweifellos, daß hier zwei verstümmelte griechische Beamtentitel vorliegen

[3] W. liest gut „kehren zurück"

[4] Text hat zwar حماياتهم, aber alle Parallelstellen حماماتهم; vergl. weiter unten

[5] معدياتهم; Sojūṭī مقدماتهم

[6] Sulṭān ist (auch in den Papyri) der übliche Ausdruck für den Statthalter

jeder Stadt anwesenden Handwerker und Lohnarbeiter heran und legen ihnen auf nach ihrem Vermögen. Befinden sich unter ihnen Verbannte[1] (*ǵālija*), so erhalten auch diese ihr Teil nach ihrem Vermögen, aber nur Erwachsene und Verheiratete. Was dann noch übrig bleibt vom (*ḫarāǵ*), verteilen sie unter sich nach der Zahl des Landes. Dann teilen sie dieses unter die von sich, die Land bestellen wollen, nach ihrem Vermögen. Vermag es einer nicht und schützt er Schwäche vor, die ihn vom Bestellen abhält, so verteilen sie, was ihm zuviel wird, an andere, die es tragen können. Will einer mehr, so wird ihm von dem gegeben, was dem andern zuviel ist. Im Fall eines Streites vollziehen sie die Teilung nach ihrer Zahl; die Teilung geschieht nach Qīrāṭ d. h. 24stel Dīnāren, indem sie das Land danach teilen. Deswegen wird vom Propheten überliefert: Ihr werdet ein Land erobern, in dem das 24stel genannt wird; behandelt seine Bewohner freundlich! Für den Faddān lag ihnen ob $^1/_2$ Artabe Weizen, und 2 Waiba Gerste. Nur *trifolium Alexandrinum*[2] ist steuerfrei. (Jedes Waiba hat 6 Mudd.) ʿOmar nahm von denen, mit denen er Verträge schloß, was jeder von sich selbst angab, er erließ nichts und erhöhte nichts. Nur wenn sie, nachdem sie die *ǵizja* (hier wohl allgemein gleich Tribut) übernommen, nicht einbekannten, was sie bezahlen wollten, prüfte er ihre Angelegenheit und erließ oder erhöhte nach den Verhältnissen".

Bei vorsichtiger Interpretation lernen wir sehr viel aus dieser alten Tradition. Die gleich eingangs genannte *qarja* ist die μητρόπολις; ihr wird — ganz wie es WILCKEN für das 3. Jahrhundert ausführt — eine bestimmte Steuersumme auferlegt, die auf Grund des Gesamtbefundes normiert wird; von der Metropolis aus werden die Quoten für die Kreise bestimmt, von den Kreisen die für die einzelnen Gemeinden; erst die Gemeinde repartiert auf den Steuerzahler. Bei dem ganzen Verfahren wird Rücksicht auf den Nilstand genommen worden sein.

---

[1] S. unten S. 93

[2] Man muß wohl *qurẓ* lesen, nicht *qaraẓ*; über letzteres vergl. Mammātī 18, 10

In den Gemeinden selbst haben wir eine jedenfalls kontrollierte Selbsteinbekennung, wenn ich den Schluß der Tradition recht verstehe: ʿOmar nahm von den Schutzgenossen die Steuer auf Grund ihrer Steuerbekenntnisse. Dazu stimmt vorzüglich, was uns die oben aufgeführten Papyri von der Selbsteinschätzung berichten.

Der Zahl der Faddāne wird nun die Pauschalsumme gegenübergestellt. Man schreitet aber nicht direkt zur Division, sondern nimmt erst allerlei Abzüge auf beiden Seiten vor. Von der Zahl der Faddāne werden einige ausgenommen, um mit ihrem Ertrage gewisse Gemeindeauflagen zu bestreiten. Zunächst müssen die Kosten für die Kirchen eingebracht werden; es ist nicht sicher, ob hiermit kirchliche Unkosten oder eine spezielle muslimische Auflage auf christliche Kirchen gemeint sind; in dieser alten Zeit ist wohl nur an ersteres zu denken. Zweitens werden Ländereien für die Bäder abgesondert. Damit ist zweifellos das römische βαλανικόν gemeint. „Wir haben es, sagt WILCKEN[1] mit einer Abgabe zu tun, die immer für ein ganzes Jahr zu zahlen war“. Nach den Ostraka scheint das βαλανικόν als Pauschalsumme den Ortschaften aufgelegen zu haben. Endlich wird auch für die „Barken“ der Ertrag mehrerer Faddāns bestimmt. Der Terminus lautet *maʿdijāt*; wir haben hier also, wenn der Text nicht verdorben ist, Gemeindebarken vor uns, sei es zum persönlichen Gebrauch für die Gemeinde, sei es zum Transport der Naturalabgaben, die ja von den Gemeinden kostenfrei verschickt werden mußten. An die römische Steuer für die Flußwachtschiffe (ὑπὲρ ποταμοφυλακίδων[2] möchte ich nicht denken, da diese von den Individuen kopfsteuerartig erhoben wurde, und nicht als Pauschalsumme der Gemeinde zur Last fiel. Kirchen, Bäder und Barken stellen nur die Titel der hauptsächlichsten Gemeindeunkosten dar. Diese gingen den Staat nichts an; man wollte aber auch zu keiner direkten Kommunalsteuer greifen; deshalb zog man von dem Gesamtland einige Faddāne ab und verwandte ihren Ertrag für die Kommunalauslagen; das Gemeindemitglied zahlte

[1] *Griechische Ostraka* I, 166 [2] WILCKEN o. c. 282 ff.

seinen Betrag dann indirekt, indem sich die pro Faddān zu zahlende Staatssteuerquote etwas erhöhte. Zu dieser Gruppe von Gemeindeunkosten gehörte nach unserer Tradition auch die Verpflegung der Muslime und des Statthalters auf seinen Inspektionsreisen.

Bleibt so die Zahl der Faddāne, auf die dann die Pauschalsteuersumme verteilt werden soll, nicht ohne Abzug, so macht andrerseits auch die Gemeinde Abzüge von dieser Summe. Denn es wäre ungerecht, wenn die ganze Steuer nur von Ackerbauern erhoben worden wäre. Deshalb wird zunächst von den Handwerkern und Lohnarbeitern eine Steuer erhoben. Dies kann nichts anderes sein als eine Gewerbesteuer, die uns ja auch für die römische Zeit bezeugt ist, das χειρωνάξιον.[1] Ein direktes Zeugnis, daß diese Berufsklassen besonders herangezogen waren, gab uns der oben mitgeteilte Papyrus Nr. 577.

Ein weiterer Abzug wird von der Pauschalsumme gemacht, indem die sogenannten *ǵālija* nach Kräften beisteuern mußten. *Ǵālija* heißt später die Kopfsteuer = *ǵizja* und kommt in diesem Sinne schon sehr früh vor. An diese Bedeutung ist hier nach dem Zusammenhang nicht zu denken; nun heißt es auch Kopfsteuerpflichtige, ursprünglich sogar Verbannte. Die letzte Bedeutung scheint mir hier am wahrscheinlichsten; dann wären darunter im weitesten Sinne alle ortsansässigen Fremden zu verstehen; Kopfsteuerpflichtige möchte ich schon deshalb nicht übersetzen, weil alle Dorfbewohner kopfsteuerpflichtig wären, es also sinnlos wäre zu sagen „gibt es unter ihnen Kopfsteuerpflichtige dann — —". Aus dem gleichen Grunde ist auch bei den Gewerbetreibenden nicht an die Kopfsteuer zu denken.

Was nach diesen Abzügen von der Pauschalsumme noch übrig bleibt, wird nun gleichmäßig auf die Faddāne verteilt. Arbeitslustige Leute übernehmen mehr; ihr Reingewinn ist dann auch um so größer. Da unter diesen Umständen in den einzelnen Ortschaften je nach den Verhältnissen die Beitragsquote des einzelnen verschieden war, nimmt es wunder, daß in der gleichen Tradition von einer bestimmten Leistung pro

---

[1] Wilcken o. c. 321

Faddān geredet wird. Hier handelt es sich wahrscheinlich um die Naturalabgaben, die wir oben besprochen haben.

Auch für Ägypten bestätigt sich die Behauptung WELLHAUSEN's, daß die Araber in früher Zeit ungestraft Grundbesitz erwarben, und daß überhaupt in Grund und Boden gehandelt wurde. Am meisten in die Augen springen die sogenannten *ḫiṭaṭ*, nach denen ja unser bedeutendstes Quellenwerk seinen Namen trägt. Dann spielen auch die *qaṭā'i'* früh in Ägypten eine Rolle; damit sind vielleicht im Gegensatz zu den Baugrundstücken (*ḫiṭaṭ*) Äcker und Wiesen gemeint. Daß diese ursprünglich wirklich Eigentum und nicht etwa Lehnsbesitz waren, wird durch die stattgehabten Verkäufe bewiesen, die der späteren Theorie natürlich als abusus erscheinen müssen. Zufällig hat sich ein klares Beispiel für Ägypten erhalten, hauptsächlich wohl, weil der Name einer Ortschaft dadurch erklärt wird. El-Aṣbaġ, der Sohn des langjährigen Statthalters 'Abd el-'azīz b. Merwān, kaufte von den Erben eines gewissen Ibn Sandar dessen ihm als *qaṭī'a* eignenden Grundbesitz um Munia, das daher den Namen Muniat el-Aṣbaġ erhielt.[1] Dieser Großgrundbesitz soll der einzige gewesen sein, den 'Omar I. in Ägypten verteilte; erst unter 'Oṯmān sei der Mißbrauch gang und gäbe geworden. Mir scheint daraus bloß zu erhellen, daß der Fall Munia's ein so bekannter war, daß selbst die Tradition ihn nicht wegzuleugnen wagte. Aus der Zeit der ersten Omajjaden soll Ibn 'Abd el-ḥakam eine ganze Liste von solchen neugegründeten *qaṭā'i'* geben.[2] Daß sie verkauft wurden, zeigte Muniat-el-Aṣbaġ — wir dürfen für die Anfänge also einen regen Übergang von Grundbesitz an Araber annehmen. Aus dem oben geschilderten Verfahren der Steuererhebung ergibt sich nun auch, daß diese Leute von der eigentlichen Steuer frei waren, ja frei sein mußten. Als arabische Herren konnten sie doch unmöglich der lokalen Verwaltung unterstellt sein und mit den Gemeinden repartieren. Auch zahlten sie selbstverständlich keine (römische) Kopfsteuer.

Dies ging alles sehr wohl an, so lange diese Fälle Einzel-

[1] *Ḫiṭaṭ* I, 96, 32 [2] Ib. 97, 9

heiten blieben; für den Anfang ergab das die Lage der Dinge von selbst; dafür spricht es auch, daß die Überlieferung die einzelnen Namen der ersten Grundbesitzer aufbewahrt hat. Sowie aber die Praxis allgemein wurde, trat natürlich eine ungeheure Schädigung für den Fiskus ein, resp. eine maßlose Überbürdung der Gemeinden. Eine Abhilfe mußte irgendwie geschaffen werden.

Tatsächlich finden wir nun in der Mitte des 2. Jahrhunderts ein vollkommen anderes System vor. Auf den Köpfen der Schutzgenossen liegt die *ǵizja* auf dem Boden der *ḫarāǵ*, den auch muslimische Inhaber bezahlen müssen. Auch die lokale Selbsteinschätzung hat einer staatlichen Vermessung Platz gemacht; die Pauschalsummen der Gemeinden im alten Sinne haben aufgehört; eine staatliche Besteuerung des einzelnen auf Grund der Ausdehnung und Bestellung seines Landbesitzes ist eingeführt worden. Alle Steuern außer einer von den verschiedenen Personen verschieden[1] erhobenen Kopfsteuer und der Grundsteuer haben aufgehört — kurz es ist derjenige Zustand eingetreten, den man im allgemeinen bisher als von ʿOmar I. geschaffen ansah.

Unwillkürlich drängt sich uns jetzt die Frage auf, wie hat sich dieser Übergang vollzogen und in welchen Phasen ist er uns nachweisbar.

2.

Die Frage nach dem Wie dieses Vorganges wird sich am natürlichsten mit der Frage nach dem Wann verbinden. Dabei werden wir die Beobachtung machen, daß sich wohl eine Reihe scharf markierter Abschnitte in der Verwaltungsgeschichte des ersten Jahrhunderts konstatieren läßt, daß uns auch die Datierung der endgültigen Einführung des neuen Systems zum mindesten höchst wahrscheinlich wird, daß aber eine befriedigende Antwort auf die erste Frage, wie war der Über-

[1] Im scharfen Gegensatz zur römischen Kopfsteuer, die sich bekanntlich auch dadurch unterschied, daß zu ihr auch Frauen beisteuerten; freilich kennt auch der Islam die Kopfsteuer bei Frauen [*Yaḥyā Ibn Ādam* ed. JUYNBOLL 53], aber nur als Ausnahme

gang, noch nicht möglich ist. Deshalb ist es vielleicht angebracht darzulegen, wie ich mir diese Entwicklung vorstelle.

Der kopfsteuerartige Tribut wurde aus den verschiedenen römischen Steuern bestritten, und zwar aus den zwei Hauptquellen, Grund- und Kopfsteuer. Da die Grundsteuer gemeindeweise verteilt war, und das gleiche mit dem Tribut der Fall gewesen sein muß, lag es nahe, daß der Tribut mit der Grundsteuer verschmolzen wurde. Dadurch wurde das für islamische Begriffe einem unterworfenen Volke gegenüber wichtige kopfsteuerartige Moment des Tributes frei, in dem entschieden etwas Erniedrigendes lag. Nun war aber auch die römische Kopfsteuer etwas Entehrendes.[1] Kann es da wundernehmen, daß die zwei Momente des Tributes, Mittel der Geldbeschaffung und Mittel, das persönliche Unterworfensein zum Ausdruck zu bringen, sich in die zwei vorgefundenen Hauptsteuerarten teilte, von denen die eine sowieso die Haupteinnahmequelle darstellte, während die andere eben das Zeichen des unterworfenen Volkes war? So entsteht meiner Meinung nach die Trennung von *ḫarāǵ* und *ǵizja*, unter Auflösung des Tributes, mit Anlehnung an das Vorgefundene.

Eine wesentliche Veränderung erlitt hierbei die Kopfsteuer, die nach islamischer Praxis in verschiedener Höhe von den einzelnen erhoben wird, während das ἐπικεφάλιον in den einzelnen Gemeinden in gleicher Höhe auf allen lag. Die Verschiedenheit in der Höhe der Kopfsteuer, je nach dem Vermögen der Zahler,[2] ist keine römische Einrichtung. Ich glaube, daß diese erst durch Auslösung der Gewerbesteuer eintritt. Die oben ausführlich besprochene Tradition zeigte uns, daß im Anfange die Repartitionsquote der einzelnen Ortschaften aus Grund- und Gewerbesteuer bestritten wurde. Wo kommt nun im Islam die Gewerbesteuer hin, die wir doch für die frühe Zeit sicher nachweisen können? Ich glaube, daß diese sich mit der Kopfsteuer verbindet; wie sollte man anders geschickte, also viel verdienende Handwerker zur Geldleistung an den

[1] WILCKEN o. c. 239/40

[2] Abū Jūsuf, *risāle* 70; M. P. E. R. II/III, 176; *Yaḥyā ibn Ādam* 9, 2; 27, 14; 51, 8 usw.

Staat heranziehen, als daß man sie in die höchste Stufe der Kopfsteuer setzte?[1] Unter diesen Umständen wäre eine Beibehaltung der römischen Kopfsteuer mit ihren in jeder Gemeinde gleichen Quoten höchst ungerecht gewesen; denn auch der Ackerbauer hätte sie zahlen müssen. Dadurch daß dem einzelnen die Kopfsteuer nach seinen Kräften auferlegt wurde, war ein vorzügliches Ausgleichsmittel geboten. Was früher andere Steuern besorgt, geschah jetzt durch die Versetzung in eine höhere Kopfsteuerklasse. Freilich hat man ganz arme Handwerker, trotzdem sie keinen *ḫarāǵ* bezahlten, doch natürlich mit der niedrigsten *ǵizja* belegt. Die Anschauung, daß ein besonders geschickter Arbeiter als Sklave besonders viel leisten muß, ist echt arabisch; ich erinnere an die bekannte Anekdote von ʿOmar I. und seinem Mörder.[2] Nicht unmöglich, daß diese Auffassung bei dem Prozeß mitgewirkt hat.

Der Übergang ist also kurz so zu denken: Der kopfsteuerartige Tribut wird nur aus der Grundsteuer bestritten; das kopfsteuerartige, d. h. entehrende Moment des Tributes geht auf die römische Kopfsteuer über, deren veränderte Erhebung (auf Grund des Vermögens der Steuerzahler) herbeigeführt wird (vielleicht unter Ablösung der römischen Gewerbesteuer), um einen Ausgleich zwischen den Ackerbauern und den anderen Bevölkerungsklassen in der Leistung an den Staat herbeizuführen.

Betrachten wir nun die data, aus denen heraus sich uns eine allmähliche Entwickelung der Verhältnisse ergibt. Der erste größere Ruhepunkt in der frühen islamischen Geschichte Ägyptens ist die Statthalterschaft des ʿAbd el-ʿazīz, des Bruders des Chalifen ʿAbd el-malik (a. H. 65—86). Es ist bekannt, daß unter letzterem eine Reihe von Organisationen ins Leben treten; ich erinnere vor allem an die Gründung eines eignen Münzwesens.[3] Inwieweit finden wir unter ihm die Entwickelung fortgeschritten? Die gemeindeweise Repartierung der Grundsteuer

---

[1] Man sehe nur, welche Rolle gerade die Handwerker bei der Bestimmung der Kopfsteuer spielen, Abū Jūsuf 70 unten

[2] A. MÜLLER, *Der Islam* 284

[3] Es soll auf Anregung des ʿAbd el-ʿazīz eingeführt worden sein, Taǵrībirdī I, 195

besteht sicher noch (P. E. R. F. 586); wir haben also hier noch den alten Modus vor uns, wie er sich auch im starken Gebrauch des Griechischen, vor allem der griechischen Termini äußert. Einige sehr merkwürdige Daten über seine Steuermaßnahmen hat uns Eutychius[1] erhalten. In der ersten Zeit seiner Regierung, als die Verhältnisse noch unsicher waren, führte er eine Neuerung in der Einlieferung des *ḫarāǵ* — hier wohl noch als Tribut zu fassen — ein; bis zum Tode Ibn Zubair's wurde dieser nämlich wöchentlich erhoben, weil ʿAbd el-ʿazīz für alle Fälle über die nötigen Mittel verfügen können wollte. Die Vorsichtsmaßregel war weise; denn wirklich trat es unter ihm zum ersten Male ein, daß in Ägypten ein Hilfskorps zusammengestellt wurde, um im Kampfe gegen Ibn Zubair zu dienen.[2] Die Tatsache einer wöchentlichen Einlieferung scheint mir viel eher für einen Tribut als für die Grundsteuer zu sprechen. —

Eine weitere wertvolle Nachricht verdanken wir ebenfalls Eutychius.[3] Danach begab sich ʿAbd el-ʿazīz im Jahre 74 nach Alexandria; er nahm die angesehenen Leute der Stadt (*wuǵūh el-beled*), verteilte sie in die Dörfer und Kreise und verpflichtete jeden Kreis auf eine bestimmte Summe nach seinem Vermögen an bebautem Land, Weinbergen und Erträgnissen. Anfangs glaubte ich hierin die spätere Praxis des Ḥaǵǵāǵ wiederzuerkennen, der, um der Verödung des flachen Landes vorzubeugen, die Ausgewanderten gewaltsam wieder an die Scholle band. Dazu paßt jedoch nicht, daß hier von den *wuǵūh el-beled* die Rede ist. Ich glaube, daß wir hier eine Eingliederung des Bezirkes von Alexandria vor uns haben. In römisch-byzantinischer Zeit hatte Alexandria eine Sonderstellung[4]; die Geschichte der Eroberung deutet darauf, daß auch in den Anfängen der arabischen Herrschaft Alexandria, freilich aus anderen Gründen, eine administrative Sonderstellung einnahm. Der Abfall des großen Stadtwesens hatte nach muslimischer Anschauung zu Repressalien führen müssen; eine Eingliederung Alexandrias in

[1] Ed. Pocockius II, 369 pu.

[2] *Ḫiṭaṭ* I, 302, 6; Taǵrībirdī, I, 192, 12

[3] Ed. cit. II, 370, 4

[4] Milne, *History of Egypt under Roman Rule* S. 11

das übrige Reich war aber nach Konsolidierung der Verhältnisse wünschenswert. Das kurz angedeutete System der kumulativen Zahlung war aber das im übrigen Ägypten gebräuchliche; also dürfen wir die Maßnahmen des ʿAbd el-ʿazīz als Eingliederung der Provinz Alexandria ansehen; andererseits gewinnen wir aus der Nachricht des Eutychius die Gewißheit, daß die kumulative Steuerpraxis zur Zeit des ʿAbd el-ʿazīz nicht nur noch nicht außer Praxis war, sondern daß sie sogar noch neu eingeführt wurde. —

Ḫiṭaṭ II, 492, 33 lesen wir: ʿAbd el-ʿazīz befahl, die Mönche zu zählen, und sie wurden gezählt und die *ǵizja* von ihnen genommen, von jedem Mönch 1 Dīnār; dies war das erste Mal, daß eine *ǵizja* von den Mönchen genommen wurde.

Ḫiṭaṭ I, 77 u.: (El-Laiṯ sagt): Der erste, welcher die *ǵizja* von den neubekehrten Schutzgenossen (*ahl el-ḏimma*) nahm, war el-Ḥaǵǵāǵ b. Jūsuf. Darauf schrieb ʿAbd el-malik b. Merwān an ʿAbd el-ʿazīz b. Merwān, daß er die *ǵizja* auf die Neubekehrten legen sollte. Darüber wurde Ibn Ḥuǵaira bei ihm vorstellig: „Da behüte Dich Gott davor, o Emir, daß Du als erster diese Praxis in Ägypten einführst. Fürwahr die Schutzgenossen tragen die *ǵizja* ihrer Mönche. Wie können wir sie da auf die Neubekehrten legen.“ Da ließ er sie frei (von der *ǵizja*). —

Ich habe mit Absicht diese beiden Traditionen nebeneinandergestellt, weil sie sich scheinbar ausschließen. Wenn die Mönche gezählt werden, und jeder 1 D. bezahlen muß, so ist dies eine direkte persönliche Kopfsteuer. Die zweite Tradition wird aber nur dann verständlich, wenn man *ǵizja* als Tribut nimmt. Die Gemeinden zahlen den ursprünglich auf die Kopfzahl berechneten Tribut kumulativ, mit Ausschaltung der Mönche, sie zahlen also gleichsam die *ǵizja* für die Mönche. Wie kann man nun Muslimen dazu zwingen, sich an der Kumulativsteuer zu beteiligen, da sie ja damit für die Mönche zahlen würden.

Beide Traditionen schließen eine Gleichzeitigkeit aus, beide spielen unter ʿAbd el-ʿazīz; die zweite schildert offenbar die ursprünglicheren Verhältnisse; wir müssen also hier eine bedeutsame Änderung wenigstens auf einem Gebiet der Kopf-

steuer konstatieren. Zweifelsohne beweist die erste Tradition, daß unter ʿAbd el-ʿaziz die Mönche eine Kopfsteuer trugen, die mit dem späteren gesetzlichen Minimalsatz zusammenfiel. Es scheint mir fast so, als ob gerade unter ʿAbd el-ʿazīz die Ausgestaltung einer selbständigen Kopfsteuer begänne. Warum gerade bei den Mönchen, werden wir gleich sehen.

So bedeutet ʿAbd el-ʿazīz einen wichtigen Abschnitt in der Verwaltungsgeschichte. Das Regiment seines ihm folgenden Neffen ʿAbdallāh b. ʿAbd el-malik war in jeder Weise unglücklich; die wichtigste Neuerung unter ihm war die Einführung des Arabischen als Kanzleisprache; damit ging ein allgemeiner Wechsel der Beamtenschaft Hand in Hand. Er suchte sich in jeder Weise zu bereichern, nahm Geschenke an und veruntreute Staatsgelder. Er mußte schließlich abgesetzt werden.[1] Unter ihm oder seinem Nachfolger Qurra b. Šarīk (90—96) muß die Tributsteuer auch den Neubekehrten auferlegt worden sein. Wir sahen oben, daß sich ʿAbd el-ʿazīz dagegen sträubte, wir wissen aber, daß in der Zeit vor a. H. 100 diese Praxis bestand, denn sonst hätte sie ʿOmar II. nicht abschaffen können;[2] also müssen wir die Heranziehung der Neubekehrten zur Kumulativquote ihrer Gemeinden in die Zeit zwischen 86 und 99 verlegen. Ganz grundlos wird der in der speziell ägyptischen Tradition aufgehäufte Haß gegen die Statthalter dieser Jahre nicht entstanden sein. Man wundert sich manchmal, wie vorurteilsfrei die späteren Muslime ihre eignen früheren Statthalter kritisieren. Wahrscheinlich ist ein großer Teil der Nachrichten über das erste Jahrhundert durch christliche Kanäle geflossen und erst zu einer Zeit fixiert worden, als sich schon das arabische Element mit dem koptischen verschmolzen hatte, als Araber und Kopte gemeinsame Sache machten gegen eine beiden gleichmäßig feindliche Regierung. Dies Thema wird uns weiter unten noch beschäftigen.

Vielleicht ist es Qurra b. Šarīk, der diese Neuerung eingeführt hat; denn er ist nicht nur für die Ägypter, sondern auch für die fromme Richtung, die gern ʿOmar II. im Munde führt,

---

[1] Taġrībirdī I, 233 [2] *Ḫiṭaṭ* I, 77 apu.

der Inbegriff des Schrecklichen; man denke an die vielen Repliken von ʿOmar's vernichtendem Urteil über ihn.[1] Von diesem Qurra hat sich ein Papyrusschreiben erhalten (P. E. R. F. 593), das mir zu beweisen scheint, daß die kumulative Praxis der Steuererhebung zu seiner Zeit noch bestand. KARABACEK weist darauf hin, daß hier — wohl zum ersten Male — die Differenz zwischen Sonnen- und Mondjahren in Steuerangelegenheiten zum Ausdruck kommt.

Noch eine andere Nachricht über Qurra verdient Erwähnung; es ist die früheste Notiz über eine in der alten Zeit gewiß häufig geübte Praxis, verödete und verlassene Landstriche wieder zu beleben und der Kultur zurückzugeben (*iḥjā el-mawāt*). Qurra soll Birket el-ḥabaš zuerst wieder kultiviert und verständnisvoll angepflanzt haben.[2] Hier begegnet uns meines Wissens zum ersten Male das Zuckerrohr, dessen frühes Vorkommen auch durch alte Papyri bezeugt ist, wie KARABACEK nachgewiesen hat.[3]

Daß gerade unter Qurra die Bebauung verlassener Grundstücke in den Vordergrund treten mußte, ist verständlich. Denn auf ihren muslimischen Herren lag nur der Zehnte, sie waren tributfrei, während die übrigen Ländereien, die durch Kauf von Muslimen erworben waren, in der Zeit Qurra's, wie wir annehmen mußten, zu der Kumulativsteuersumme der Gemeinden herangezogen wurden.

Ein bedeutungsvoller Abschnitt der Verwaltungsgeschichte Ägyptens ist das Jahr 96, der Tod Qurra's und die zum ersten Male[4] mit Schärfe durchgeführte Trennung der Verwaltungszweige. Der Nachfolger Qurra's, ʿAbdel-malik b. Rifāʿa, wird nämlich nur noch *ʿalā-l-ṣalāt* ernannt, während Usāma b. Zaid als Finanzdirektor erscheint. KARABACEK hat in M. P. E. R. I, 5 ausgeführt, daß im ersten Jahrhundert alles beim Alten blieb. In den einzelnen Gauen teilte sich die Verwaltung zwischen

---

[1] Z. B. Taġrībirdī I, 243; WÜSTENFELD, *Statthalter* I, 40

[2] *Ḫiṭaṭ* I, 302, 17; II, 152, 7; Taġrībirdī I, 244, 2

[3] P. E. R. F. 705

[4] Bisher war nach der Überlieferung nur einmal die Verwaltung getrennt, aber das war ein interimistischer Zustand bei einem Statthalterwechsel; da war es selbstverständlich, daß die zwei wichtigsten Beamten, jeder für seinen Ressort den abwesenden Statthalter vertraten, Taġrībirdī I, 103, 13

dem στρατηγός (*ʿāmil* oder *ṣāḥib el-maʿūna*) und dem πάγαρχος (*ʿāmil el-ḫarāǵ*). In letzter Linie lief dann die ganze Verwaltung bei dem arabischen Statthalter zusammen, der dem Chalifen Rechenschaft schuldig war. Freilich hatten auch die früheren Statthalter einen Finanzdirektor neben sich, aber dieser unterstand ihnen unbedingt. Usāma b. Zaid scheint nun als erster eine selbständigere Stellung eingenommen zu haben. Einmal wird es in der Überlieferung ausdrücklich gesagt; dann aber — und das ist wichtiger — haben wir einen archäologischen Beweis für die Bedeutung seiner Stellung. Auf den staatlichen Glasstempeln erscheint nach dem Tode Qurra's statt dem Namen des Statthalters ʿAbd el-malik der Name des Usāma[1]; damit ist zum mindesten die Überlieferung bestätigt. Mit der Selbständigmachung der Finanz gewinnt dies Ressort naturgemäß an Bedeutung, ein eigenes Schatzhaus wird von Usāma a. H. 97 erbaut.[2]

Auch dieser Usāma wird von der Überlieferung stark gebrandmarkt; er erscheint als der geistige Erbe Qurra's, während der Statthalter ʿAbd el-malik als ein wahrer Tugendbold geschildert wird. Sollte sich hierin nicht das Volksbewußtsein aussprechen, daß der Statthalter in keiner Weise für die Finanzmaßnahmen des Steuerdirektors verantwortlich zu machen war? Für die Bedeutung Usāma's spricht auch, daß sein Name uns überhaupt literarisch überkommen ist. Die Überlieferung bewahrt eben aus der großen Reihe von Finanzdirektoren, die uns hoffentlich die Papyri später lückenlos ergeben werden, nur diejenigen, welche durch einschneidende Maßnahmen das Volksgemüt lange beschäftigt haben.[3] Nun sind uns aus den ersten Jahrhunderten literarisch nur wenige näher bekannt, aber gerade sie bedeuten Wendepunkte der inneren Entwickelung (ʿUbaidallāh b. el-Ḥabḥāb; Ibn Mudabbir). Ein solcher bedeutender Finanzdirektor scheint mir auch Usāma gewesen zu sein.

---

[1] M. M. A. F. VI, 367; man vergl. Nr. 96 mit 97

[2] Taġrībirdī I, 80, 1

[3] So erscheint Usāma bei Ṭabarī II, 1436 sogar als Statthalter von Ägypten; ebenso Ibn el-Aṯīr V, 77

Welcher Art die Reformen Usāma's waren, ist aus dem ungenügenden Material schwer ersichtlich. Gleich zu Beginn seiner Amtszeit baute er einen neuen Nilmesser (*miqjās*),[1] eine Maßnahme, die tief in die wirtschaftlichen Verhältnisse eingegriffen haben muß. Seit ʿAbd el-ʿazīz wurde der Nilmesser von Ḥolwān offiziell gebraucht; er entstammte der durchgehenden Politik des ʿAbd el-ʿazīz, Ḥolwān an die Stelle von Fusṭāṭ zu setzen, womit er aber nicht durchdrang. Dieser Nilmesser scheint sehr unvollkommen gewesen zu sein. Deshalb bittet Usāma den Chalifen Sulaimān um Erlaubnis, ihn abschaffen zu dürfen; er erbaut den später „*el-qadīm*" genannten *miqjās*, der sich bis auf unsere Tage erhalten hat.[2]

Selbständigkeit der Stellung, Erbauung eines Schatzhauses, Reorganisation der Vermessung des Nilstandes — dies wären Tatsachen genug, die Bedeutung Usāma's zu vergegenwärtigen. Sein energisches Eingreifen erhellt dann auch aus dem Haß, der ihm sowohl von christlicher Seite als von Leuten der medīnensischen Richtung in der Überlieferung entgegengebracht wird. Walīd's Bauten und Sulaimān's Luxus kosteten freilich viel Geld; ein stärkeres Anziehen der Steuerschraube hat unter beiden gewiß stattgefunden. Dazu mag gekommen sein, daß durch zahlreiche Übertritte und durch die beginnende Ansiedelung der Araber der auf den Christen ruhende Druck sich erhöhte. Außerdem begann mit dem Ende des ersten Jahrhunderts eine allgemeine Reaktion gegen das Christentum und Judentum, die ja auch in der Literatur zum Ausdruck kommt — ich denke vor allem an die Qorānkommentierung. Alle diese Gründe mußten das Bild des tüchtigen Finanzdirektors trüben und zu Traditionen führen wie die Taġrībirdī I, 257[3] überlieferte, nach der Sulaimān den Usāma instruiert: „Melke die Milch, bis sie alle ist, und zapfe das Blut ab, bis es aufhört". Gleich darauf wird ihm nachgerühmt, daß er absolut unbestechlich war; er handelte also im Staatsinteresse. Wenn ein

[1] *Ḫiṭaṭ* I, 58, 5; Taġrībirdī I, 742; Eutychius ed. cit. II, 377 f.

[2] van Berchem, *Corpus Inscrip. Arab.* M. M. A. F. XIX, 18 f.

[3] Ägyptische Tradition nach el-Kindī; das Resultat waren 12000000 D., *ḫiṭaṭ* I, 99, 8

schwerer Druck auf der Bevölkerung lag, so wurde dadurch nur der Gedanke einer allgemeinen Finanzreform nahe gebracht.

Einen Niederschlag seiner Tätigkeit müssen wir noch besprechen. Es ist die Tradition *ḫiṭaṭ* II, 492 pu.[1]

„Der Finanzdirektor Usāma b. Zaid el-Tanūḫī verfuhr hart mit den Christen; er fiel über sie her und nahm ihnen ihre Besitztümer. Die Hände der Mönche zeichnete er mit einem eisernen Ring (hier ist gewiß die bleierne Toleranzmarke gemeint, nicht etwa ein aufgebranntes[2] Zeichen) auf dem der Name und das Kloster des Mönches, sowie das Datum stand. Wer ohne dies Zeichen gefunden wurde, bekam die Hand abgeschnitten. Auch schrieb er in die Provinzen: Wer von den Christen ohne Legitimationsschein angetroffen wird, zahlt 10 Dīnār. Dann überfiel er plötzlich die Klöster; fand er eine Zahl von Mönchen ohne Zeichen (resp. Toleranzmarke), so ließ er ihnen den Kopf abschlagen oder sie zu Tode prügeln.“[3] Zwei Punkte müssen hier scharf getrennt werden, die Behandlung der Mönche und die Behandlung der übrigen Christen.

Die Animosität gegen die Mönche ist uns schon oben unter ʿAbd el-ʿazīz begegnet; sie ist nur zu gut erklärlich. Denn gerade die Mönche, die gewiß sehr zahlreich waren, brachten den Muslimen immer wieder das religiöse Moment vor Augen; sie waren ihnen nicht Repräsentanten eines unterworfenen sondern eines christlichen Volkes, ganz im Gegensatz zu dem Rest der Bevölkerung. Dieser religiöse Gegensatz scheint sich aber erst allmählich herausgebildet zu haben; denn anfänglich war die Haltung eine freundliche gegenüber den Christen. Noch ʿAbd el-ʿazīz gestattet den Neubau von Kirchen.[4] Aber schon vor ihm zeigen sich Anfänge einer Animosität.[5] Ihren Höhepunkt erreicht sie im Jahre 104, als Kirchen,

[1] Cf. Wüstenfeld, *Geschichte der Copten* S. 55

[2] So Wüstenfeld l. c.

[3] Das weiter Folgende gehört ins Jahr 104; die ganze Anordnung ist schlecht, da erst von ʿUbaidallāh b. el-Ḥabḥab die Rede ist (a. H. 107) dann erst von Usāma.

[4] Eutychius, ed. cit. II, 370, 12

[5] Unter Maslama b. Muḫallad, cf. Wüstenfeld, *Statthalter* I, 30

Kreuze und Bildsäulen zerstört werden.[1] Dieser Strömung ist die Besteuerung der Mönche zunächst zuzuschreiben; erst in zweiter Linie kommt die Entwickelung der Kopfsteuer in Frage. Ich kann mich des Gedankens nicht erwehren, unsere Tradition wolle ausdrücken, daß die tributfreien Mönche eine eigene feste Kopfsteuer mit Toleranzmarke[2] (wie schon unter ʿAbd el-ʿazīz) zu zahlen hatten, während das übrige Volk mit einem Legitimationsschein[3] über die bezahlte Tributquote auskam. Danach wäre Kopf- und Grundsteuer noch nicht getrennt. Dann hätten wir aber hier den Anfang einer selbständigen Kopfsteuer, eben auf den Mönchen, die in römischer Zeit doch wohl als Glieder der Kirche, kopfsteuerfrei waren.[4] Der Rest der Bevölkerung zahlte nach wie vor seine Tributquote, die aus Grundsteuer und römischer Kopfsteuer aufkam. Daß die alten Verhältnisse nämlich noch im Jahre 100 bestanden, zeigt uns die Regierung und die Finanzmaßnahmen ʿOmar's II.

Gerade an sie knüpft WELLHAUSEN seine Darstellung des arabischen Finanzsystems an.[5] Er weist überzeugend nach, daß ʿOmar II. eine wichtige Etappe auf dem Wege der Entwicklung darstellt. ʿOmar versucht in seiner Weise, dem Verfall der Finanzen Einhalt zu gebieten und dabei doch das sich allmählich entwickelnde Recht in Anwendung zu bringen. In Ägypten wechselt er sofort die Beamten. Usāma macht dem Ḥajjān b. Šuraiḥ Platz und an Stelle des ʿAbd el-malik tritt Ajjūb b. Šuraḥbīl. Die Verwaltung bleibt getrennt. Über die Steuerpolitik erfahren wir einiges durch el-Laiṯ b. Saʿd;[6] betrachten wir diese Nachrichten, ohne die Folgerungen der muslimischen Juristen mitzumachen, die alle diese Traditionen unter dem Gesichtspunkt ansehen: Ist Ägypten mit Gewalt oder durch Vertrag eingenommen? Zu-

---

[1] *Ḫiṭaṭ* II, 493, 2; Taġrībirdī I, 278, 3

[2] Ich übernehme diesen Terminus von KARABACEK, der solche Marken publiziert hat. M. P. E. R. II/III, 175/6; P. E. R. F. Nr. 672

[3] Auch solche Scheine haben sich erhalten; P. E. R. F. 601; vergl. dort die Anm. [4] Ein Beleg fehlt mir hierfür

[5] *Das arabische Reich* S. 166ff. [6] *Ḫiṭaṭ* I, 77, 32

nächst berichtet el-Lait̠ von ʿOmar II: „Die *ǵizja* liegt auf den Köpfen und nicht auf den Ländereien; damit meint er die *ahl el-d̠imma*.“ Ferner führt er Briefe von ʿOmar an seinen ägyptischen Finanzdirektor Ḥajjān auf: Er solle die *ǵizja* der toten Kopten den lebendigen auferlegen; die Neubekehrten sollen von der *ǵizja* befreit werden.[1] Ḥajjān scheint sich dagegen zu sträuben, da er so mit der Bilanzierung seines Budgets in Schwierigkeiten kommt. Da spricht ʿOmar die schönen Worte, die auch WELLHAUSEN zitiert, der Prophet sei gekommen, um rechtzuleiten, nicht um Steuern zu erheben.

Ǵizja ist in diesen Traditionen als Tribut zu fassen; sie liegt auf den Köpfen; der Tribut war eben kopfsteuerartig. Damit wird auch die Erhebung der *ǵizja* für die Toten klar. Gemeint ist eben die Pauschalsumme, die auf den Gemeinden lag. Sie will ʿOmar nicht geringer werden lassen; nach seinen Anschauungen — er steht hier ganz auf dem Boden der Überzeugungen seines Vaters ʿAbd el-ʿazīz — können die Neubekehrten nicht an der Tributquote teilnehmen; deshalb müssen die zurückgebliebenen Christen die von ihren Vorfahren einmal übernommene Summe ohne Abzug weiterbezahlen. Die Praxis seiner letzten Vorgänger hatte, wie wir sahen, die Neubekehrten ihre *ǵizja*, ihre Tributquote, ruhig weiter bezahlen lassen; da nun diese Quote hauptsächlich aus der Grundsteuer aufkam, muß ʿOmar den Verkauf von Tributland verbieten;[2] ebenso muß er folgerichtig bestimmen, daß wer übertritt, seinen Grund und Boden der Gemeinde überlassen muß. Er kann aber als Pächter darauf bleiben.[3] Sonst wäre der notwendige Rückhalt für die Tributsteuer in Wegfall gekommen. Wir sehen also, daß unter ʿOmar II. noch immer im wesentlichen die alte byzantinische Praxis bestehen blieb; daß er sich nur bemühte, den Übergetretenen Gerechtigkeit wiederfahren zu lassen, ohne die Staatsfinanzen zu ruinieren. Noch eine andere Tatsache spricht dafür, daß unter ʿOmar noch ziemlich alle römischen Steuern und Gebühren erhoben wurden. ʿOmar eifert stets

---

[1] *Ḫiṭaṭ* I, 77, 37 ist natürlich ʿan zu lesen für ʿalā; vergl. ib. 78, 3

[2] S. jetzt WELLHAUSEN o. c. 181

[3] Ib. 182 u.

gegen die *mukūs* und schafft sie ab, wo er kann; nun sind diese *mukūs* aber nichts anderes als die überkommenen Nebensteuern.[1] Sie existieren also zu seiner Zeit noch, wenn er sie abschaffen muß.[2]

ʿOmar's Nachfolger Jazīd setzt dann einen Mann nach Ägypten, der meiner Meinung nach die endgültige Regelung der Steuerverhältnisse herbeiführte; es ist der vielverlästerte ʿUbaidallāh b. el-Ḥabḥāb, — ein Maulā der Banū Salūl[3] — den wir eingehend besprechen müssen. In seine Finanzdirektion fällt nämlich der erste Kataster Ägyptens unter islamischer Herrschaft (a. H. 106 oder 107)[4], ebenso wie eine allgemeine und genaue Volkszählung einige Jahre später (a. H. 109), also zwei Maßnahmen, die auf eine Neuregelung aller Verhältnisse schließen lassen.

Es ist nicht leicht auszumachen, wann Ibn el-Ḥabḥāb zum Finanzdirektor gemacht wird. Ich möchte annehmen noch unter Jazīd, ca. a. H. 104, wahrscheinlich als Nachfolger Ḥajjān b. Šuraiḥ's; denn Taġrībirdī I, 287, 9 wird gesagt, daß a. H. 105 Ḥurr b. Jūsuf zum Statthalter (*ʿalā-l-ṣalāt*) ernannt wurde; „Finanzdirektor aber war in allen diesen Jahren ʿUbaidallāh b. el-Ḥabḥāb." Bis zum Tode ʿOmar's II., vielleicht noch länger, war Ḥajjān im Amte; also muß Ibn el-Ḥabḥāb zwischen 101 und 105 Finanzdirektor geworden sein. Er blieb in dieser Stellung bis a. H. 116.[5] Er überdauerte die Statthalter Ḥanẓala b. Ṣafwān (—105), Muḥammed b. ʿAbd el-malik (105), Ḥurr b. Jūsuf (105—108), Ḥafṣ b. el-Walīd (108) und ʿAbd el-malik b. Rifāʿa; erst el-Walīd b. Rifāʿa (109—117) überdauerte ihn; unter ihm avancierte er zum Statthalter von Afrika.

Ibn el-Ḥabḥāb erscheint in der Überlieferung als ein furchtbarer Bedrücker, der die gequälte Bevölkerung bis aufs Blut

---

[1] Z. Ass. XV, 31; bes. Anm. 6

[2] Über allerlei andere Maßnahmen ʿOmar's in Ägypten vergl. *ḫiṭaṭ* I, 302; 24; Taġrībirdī I, 264, 5

[3] Wenn er tatsächlich ein *maulā* war (*ḫiṭaṭ* II, 261, 14 und sonst), fällt ein weiteres Licht auf seine Maßnahmen

[4] *Ḫiṭaṭ* I, 99, 1; KARABACEK nimmt 106 an, P. E. R. F. 597

[5] P. E. R. F. 601

aussaugt. Mir scheint er vielmehr ein sehr begabter und zielbewußter Verwaltungsbeamter gewesen zu sein. Man muß sich darüber an den leitenden Stellen in Damaskus auch klar gewesen sein; denn zweimal wechselte man ihm zu lieb die Statthalter, ohne ihn in seiner Stellung[1] zu stören. So hatte sich el-Ḥurr b. Jūsuf mit ihm verzankt und gehen müssen;[2] so konnte sich auch dessen Nachfolger Ḥafṣ b. el-Walīd nur wenige Wochen halten, bis er auf die wohl begründete Beschwerde Ibn el-Ḥabḥāb's abberufen wurde.[3] Von Ḥafṣ b. el-Walīd wird gesagt,[4] daß er ein alter, beliebter und angesehener Emīr war — nur zu begreiflich, daß er nicht zur strammen Verwaltung seines Steuerdirektors paßte. Daß einer der Emīre hat abdanken müssen, weil er die Milde gegenüber der Strenge des Finanzdirektors hat vertreten wollen, scheint kaum glaublich; denn die dokumentarisch belegbaren Maßnahmen Ibn el-Ḥabḥāb's zeugen, wie wir sehen werden, von allem anderen als von einer unverständigen Aussaugung des Landes. Die Bemerkung, die Taǵrībirdī[5] ohne weitere Begründung über das Verhältnis Ibn el-Ḥabḥāb's zu Walīd b. Rifā'a macht, scheint auf Vermutung zu beruhen. „Nicht wäre Walīd so lange Statthalter von Ägypten geblieben, hätte nicht der Finanzdirektor ʿUbaidallāh Ägypten verlassen. War doch schon vorher eine ganze Reihe von Statthaltern Ägyptens wegen dem genannten ʿUbaidallāh abberufen worden. Walīd arbeitete ihm entgegen, bis Hišām ihn abberief und zum Statthalter von Afrika machte." Immerhin mag das persönliche Verhältnis der beiden Leute kein erbauliches gewesen sein; Ibn el-Ḥabḥāb mag es nach der großen Reihe von Nullen, die den Statthalterposten bisher eingenommen hatten, schwer gefallen sein, sich plötzlich einem Mann gegenüber zu sehen, der selbst tätig in die Finanzpolitik eingriff. Aber das hindert nicht, daß die Finanzreformen tatsächlich stattfanden.

Denn an ihre beiden Namen knüpft sich die planmäßige

---

[1] In der Überlieferung erscheint er sogar einmal direkt als Statthalter, Eutychius ed. cit. II, 386, 2, wo statt ʿAbdallāh b. el-Ǵīḥān zu lesen ist ʿUbaidallāh b. al-Ḥabḥāb [2] *Ḫiṭaṭ* I, 302 ult. [3] *Ḫiṭaṭ* I, 303, 2

[4] Taǵrībirdī I, 293 [5] I, 296, 4

Aufnahme des Landes mit Volkszählung. Ibn el-Ḥabḥāb hatte mit der Katastrierung freilich schon 106 oder 107 unter Ḥurr b. Jūsuf begonnen. Abgeschlossen wurde die große Verwaltungsreform aber erst durch die Volkszählung unter Walīd b. Rifā'a.

Betrachten wir zunächst die Nachrichten über die Finanzoperationen Ibn el-Ḥabḥāb's, so lange er noch mit Ḥurr b. Jūsuf zusammenarbeitete. El-Kindī berichtet[1] in seinem Buche über die Statthalter Ägyptens: Im Emirate des Ḥurr b. Jūsuf schrieb 'Ubaidallāh b. el-Ḥabḥāb, der ägyptische Finanzdirektor, an Hišām b. 'Abd el-malik, daß Ägypten eine Steuererhöhung vertragen könne. Da erhöhte er die Abgabe pro Dīnār um $^1/_{24}$. Nun erhoben sich die Kreise . . . .[2] und das östliche Ḥauf, und Ḥurr schickte die Leute des Dīwāns gegen sie, und sie kämpften mit ihnen und viele wurden getötet. Das war der erste Koptenaufstand in Ägypten, so geschehen a. H. 107. Drei Monate lag Ḥurr zu Felde in Dimjāṭ.

Zweifellos gehört diese Nachricht zusammen mit einer anderen, die wir *ḫiṭaṭ* I, 99, 1 lesen. Maqrīzī hat zuvor ausgeführt, daß der *ḫarāǵ* im Islam unter den Omajjaden und 'Abbāsiden infolge der zunehmenden Verödung des Landes und der vielen Unruhen dauernd zurückging. Über 3 Millionen wurden nur noch unter Ibn el-Ḥabḥāb erhoben; denn nur unter ihm und unter Aḥmed b. Ṭūlūn floß der *ḫarāǵ* einigermaßen reichlich. Sein Verfahren wird dann wie folgt geschildert. „Er zog selbst aus und vermaß das bestellte Land Ägyptens und das brachliegende, insoweit es Überschwemmungsland ist, und so ergaben sich ihm 30[3] Millionen Faddān außer dem Land oberhalb der Inundation[4] und dem von Unkraut überwucherten Terrain.[5] Dann katastrierte er alles neu und verteilte es nach einem äußerst gerechten Modus. Eingetrieben

---

[1] *Ḫiṭaṭ* I, 79, 24 = II, 261, 16; vergl. II, 492, 36

[2] Die Namen sind arg verdorben; sicher Ṭarābija und Qurbaiṭ

[3] Nach einer andern Version, *ḫiṭaṭ* I, 75, 7, maß er 100 Millionen. Das Ende dieser Parallele ist verderbt; zu rekonstruieren mit Hilfe von *ḫiṭaṭ* I, 100; 19; vergl. auch M. M. A. F. XVII, 213

[4] *Irtifā' el-ǵurf*

[5] „*Wasiḫ*" cf. Calcaschandi 153; *ḫiṭaṭ* I, 100, 35; Ibn Mammātī 29

wurden unter ihm 4 Millionen Dīnār, obwohl der Getreidepreis niedrig war, und sonst im Lande keine Steuer (*maks*) noch Auflage (*ḍarība*) existierte. Und im Jahre 107 im Anfang[1] der Regierung des Hišām ließ Ibn el-Ḥabḥāb in Miṣr verifizierte mit ausführlichen Angaben versehene Steuerrollen in den Dīwānen anlegen, welche bis nach dem Sturz der Omajjaden Geltung behielten. Ihre Summe betrug 1 700 837 (sic), wovon auf die oberägyptischen Kreise 1 000 420½ D. fallen, der Rest auf Unterägypten." Einige Zeilen weiter (I, 99, 12) führt er aus: Ibn Ḫordādbeh behauptet, der *ḫarāǵ* Ägyptens habe unter Ibn el-Ḥabḥāb 2 723 839 D. betragen;[2] darin irrt er; denn diese Zahl ist die Summe, die er nach Abzug der Kosten und Dotationen an die Staatskasse in Damaskus abführte."

Diese Zahlen haben für unsere Untersuchung wenig Wert; sie sind wie die meisten derartigen Angaben nur mit der größten Vorsicht zu benutzen. Wichtiger ist uns das Bild, das wir von der Tätigkeit Ibn el-Ḥabḥāb's gewinnen. Daß er kein gewöhnlicher Leuteschinder war, zeigt schon das Lob, das seinem gerechten Verfahren erteilt wird.[3] Ob die Erhöhung um $^1/_{24}$ als vorläufige Maßregel oder als Resultat der Neugestaltung gelten muß, ist schwer abzuschätzen. Daß eine solche nicht ohne Härten abgehen konnte, ist verständlich; auch daß der erste Koptenaufstand erst losbricht, als man versucht das überkommene System durch ein neues zu ersetzen, ist einleuchtend. Jedenfalls haben wir hier eine tiefeinschneidende Neuerung von allergrößter Wichtigkeit vor uns. Der Zufall hat gewollt, daß sich ein Blatt aus dieser Katastrierung erhalten hat (P. E. R. F. 597).

Schon oben habe ich ausgeführt, daß ich diese Neukatastrierung mit der einige Jahre später erfolgenden Volkszählung in einen festen Zusammenhang bringe; denn zwei Daten machen es mir wahrscheinlich, daß die große Ver-

[1] Er kommt 105 zur Regierung

[2] So zu lesen B. G. A. VI, 83 pu.; nur am Schluß 7 statt 9 wie oben; das Richtige ist also wohl 2723837

[3] Auch war er ausdrücklich von Hišām damit betraut, die Blüte des Landes zu heben, *ḫiṭaṭ* I, 98 u.

waltungsreform des Ibn el-Ḥabḥāb erst unter Walīd b. Rifā'a zum Abschluß kam. Zunächst P. E. R. F. 599 „Amtlicher Erlaß an die Unterbehörde, enthaltend die Vorschriften über das Vorgehen bei der Conscription der Bevölkerung. Vorgeschrieben ist: die genaue Verzeichnung der Namen der zu Conscribirenden und ihrer Eltern, sowie deren Charakter, die Daten über ihre Dörfer, über die Verwaltung des Grundbesitzes und die Wohngebäude; die Vorlage der nötigen Documente, welche den Aufenthalt an Ort und Stelle sichern und die prompte Entrichtung der Grundsteuern bestätigen. Die Commissäre sind dabei zu einem Verfahren verpflichtet, das mit Milde die Gegensätze ausgleicht."

Dieser Erlaß allein könnte uns im Zweifel lassen, ob wir es hier nicht mit der schon unter den Römern üblichen Steueraufnahme zu tun haben. Da kommt uns eine Nachricht des Ibn 'Abd el-ḥakam zu Hilfe, die dieser dem alten Lait b. Sa'd verdankt:[1] „Als Walīd b. Rifā'a Statthalter von Ägypten wurde, zog er aus, um eine Zählung seiner Bewohner vorzunehmen, und die gerechte Verteilung des *ḫarāǵ* zu inspizieren. Er war damit beschäftigt 6 Monate in Oberägypten bis nach Assuan, begleitet von einer großen Anzahl von Schreibern und Gehilfen, die mit Eifer und Schnelligkeit die Arbeit verrichteten. Für Unterägypten brauchte er 3 Monate. Sie zählten an Ortschaften mehr als 10000, ungerechnet die unter 500 Einwohnern, und an *ǵizja*-pflichtigen Männern 5 Millionen."

Die alltägliche Praxis hätte uns 'Abd el-ḥakam nicht mit solcher Breite dargestellt. Es war entschieden etwas Neues, was hier geschah, darum hat es die Geschichte bewahrt. Bei der Katastrierung handelte es sich natürlich um die Erträgnisse von Grund und Boden. Aber auch bei dieser Volkszählung spielt der *ḫarāǵ* eine große Rolle; deshalb möchte ich glauben daß wir hier eine kontinuierliche Agrarreform vor uns haben, zumal beide unter der Verwaltung eines Finanzdirektors, eben des Ibn el-Ḥabḥāb, stattfanden.

Selbst wenn das Eingreifen Ibn el-Ḥabḥāb's nicht zu-

[1] *Iḥṭaṭ* I, 74, 1; Sojūṭī I, 87, 21

sammenhängend war, sondern in einzelnen Maßnahmen bestand, so glaube ich doch, daß wir unter seiner Leitung die endgültige Einführung des islamischen *ḫarāǵ*- und *ǵizja*-Systems anzunehmen haben. Ein so wichtiges Ereignis kann doch nicht spurlos vorübergegangen sein, ohne daß die für Außergewöhnliches so empfängliche arabische Tradition ein Wort darüber erhalten hätte. Nun besitzen wir die Nachricht von einer einschneidenden Reform, ohne daß wir erfahren, was eigentlich geschehen ist. Liegt es da nicht ungemein nahe, in diese Zeit die Einführung des islamischen Systems zu setzen? In diesem Sinne möchte ich die Finanzreform ʿUbaidallāh b. el-Ḥabḥāb's in sehr direkte Parallele setzen zu der des Naṣr b. Sajjār in Ḫorāsān, über die WELLHAUSEN o. c. 299 ausführlich berichtet. Ich bin überzeugt, daß diese Reform nicht ganz plötzlich alle Neuerungen gebracht hat, sondern daß sie bloß den Endpunkt einer Entwicklung darstellt; erst jetzt beginnt die Praxis, welche die spätere Theorie von Anfang an bestehen läßt.

V.

Die Arabisierung.

In der Jahrtausende langen Geschichte Ägyptens hat es wohl kaum wieder einen so radikalen Wendepunkt gegeben, wie die Eroberung durch die Araber. Höchstens die englische Okkupation ist damit zu vergleichen mit ihrer völligen Umgestaltung des wirtschaftlichen Lebens; doch liegt dies Ereignis noch zu nahe, um in seiner weltgeschichtlichen Bedeutung richtig beurteilt werden zu können. Die Araber fanden ein koptisch-griechisches Land mit christlichem Bekenntnis, und machten daraus in wenigen Jahrhunderten ein arabisches und muslimisches. Diese Tatsache ist allbekannt, weniger freilich, wie sich dieser Prozeß vollzogen hat. Abgeschlossen ist er im großen und ganzen zur Zeit Saladin's; denn der unschätzbare und zuverlässige el-Qādī el-Fāḍil gibt an,[1] daß a. H. 587 die Kopfsteuer (*ǵizja*) 130000 D. betragen habe; nehmen wir nun den gewiß niedrigen Satz von 1 D. pro Kopf an, so erhalten wir 130000 männliche erwachsene Kopten, also etwas über $^1/_2$ Million im ganzen, wenn man die Familie vierköpfig annimmt — etwa so viele wie heutzutage.[2] Schon zu Beginn der Fatimidenzeit wird es wohl annähernd ähnlich gewesen sein. Jedenfalls drängt sich der wichtige Prozeß in wenige Jahrhunderte zusammen.

Fragen wir uns nach dem Vorgange selbst, so stellt er sich zweifellos dar als ein Vordringen des arabischen Elementes,

[1] *Ḫiṭaṭ* I, 107, 23; 108, 27 (an letzter Stelle ist, wie der Vergleich ergibt, 100000 ausgefallen) [2] Baedeker, *Ägypten*[5] XXXVI

das die Kopten verdrängt und vernichtet oder aber assimiliert. Diese Assimilierung kann aber erst eintreten, nachdem einmal die Kopten, wirtschaftlich vernichtet durch Gewalt im Widerstand gebrochen, in ihr ein ultimum refugium erblicken, und nachdem andererseits die Araber, im Lande selbst angesessen, sich als Landeskinder und nicht mehr als Landesherren zu fühlen beginnen, und so auch bei ihnen die trennende Scheidewand in Wegfall kommt. Dieser Punkt ist, wie wir sehen werden, schon im Anfang des 3. Jahrhunderts erreicht. Untersuchen wir nun im einzelnen bei Kopten und Arabern die Bedingungen, welche diesen Verschmelzungsprozeß vorbereiten.

1.

Die Papyri der Eroberungszeit zeugen, wie KARABACEK verschiedentlich hervorgehoben hat, von einer großen Milde der Araber gegenüber den Kopten. Auch wir haben Beispiele kennen gelernt. Wollten die Araber sich nicht selbst in die Finger schneiden, so mußten sie zunächst alle Beamten in ihren Stellungen lassen; erst zur Zeit ʿAbd el-malik's wurden die Christen aus den höheren Verwaltungsstellen verdrängt. Allmählich entwickelte sich, wie wir sahen, eine gewisse Animosität, die jedoch die Kopten nicht als Ägypter, sondern als Christen traf. Von diesem Gesichtspunkte aus erklärt sich wohl auch das Wehegeschrei, das Johannes von Nikiū[1] über das grausame Vorgehen der Muslimen erhebt — er war eben ein Haupt der Kirche. Übrigens widerspricht er sich selbst, wenn er bald von ʿAmr sagt, er verdreifachte den Tribut (Kap. 120) und er hielte nicht die Verträge (ib.[2]), dann aber ihm wieder nachrühmt, er erhöbe den festgesetzten Tribut und rühre nicht an die Güter der Kirche (Kap. 121[3]). In einem Punkte steht er sogar in Widerspruch mit den Papyri; das Pferdefutter wurde stets bezahlt, gehörte also nicht zu den Naturalleistungen, wie es

[1] Ed. ZOTENBERG, Journ. Asiat. VII. sér. vol. XIII, auch separat; man vergl. Kap. 120 (l. c. p. 376), Kap. 121 am Ende und passim. [2] P. 377
[3] Ib. p. 383

uns Johannes annehmen läßt.[1] Besonders schmerzen mußten ihn als geistlichen Hirten natürlich die Übertritte; diese sind gewiß vorgekommen, aber doch nicht so massenhaft, wie man nach seiner Chronik schließen möchte.[2] Sie wuchsen seinem Priesterherzen ins Ungeheure. Doch müssen wir immerhin mit einer ganzen Reihe von Übertritten in der Eroberungsepoche rechnen.

Das milde Verfahren gegen die Kopten hinderte nicht, daß die Araber sich durchaus als Herren fühlten und die Kopten als Unterworfene mit Verachtung ansahen. Der Abstand war ein gewaltiger. Die Kopten wohnten auf dem Lande und zahlten ihren Tribut, während die Araber, zunächst auf ihre Heerlager und deren allernächste Umgebung beschränkt, von diesem Tribute lebten. Johannes von Nikiū stellt die auf den Kopten liegende Last als eine sehr schwere dar; dies kann aber unmöglich der Fall gewesen sein; ich will nicht die überlieferten Zahlen der römischen und arabischen Steuereingänge[3] dafür ausnutzen, sondern nur auf die eine Tatsache hinweisen, daß ungefähr ein Jahrhundert lang das herrschende System die Kopten jedenfalls nicht zur Empörung getrieben hat. Erst die Veränderung dieses Systems, resp. die Anfänge der Reform a. H. 107 haben den Kopten zum ersten Male die Waffen in die Hand gedrückt.

Freilich haben in diesem Jahrhundert weitere Übertritte zum Islam stattgefunden, es hat sich auch in Ägypten die Klasse der *mawālī* ausgebildet, und auch hier hat, wie im ganzen Reich, sich die Notwendigkeit ergeben, diese Leute irgendwie in die Staatsverfassung einzugliedern; ich erinnere an ʿOmar II. und seine Maßnahmen inbetreff der Neubekehrten. Also schon im ersten Jahrhundert hat es zahlreiche Übertritte gegeben, aber sie stellten doch nur einen verschwindenden Bruchteil der Bevölkerung dar. Zahlenmäßig gibt uns die Überlieferung diesen Fortschritt, wenn sie von 6 Millionen Kopten

---

[1] Kap. 113 (p. 355); 120 (p. 376)

[2] Kap. 121 am Ende (p. 385); selbst schon früher Kap. 114 (p. 356)

[3] Vergl. oben S. 85 Anm. 4

(d. h. männlichen erwachsenen Steuerzahlern) zur Zeit ʿAmr's redet und diesen die 5 Millionen der Volkszählung gegenübergestellt.[1] Ich habe große Bedenken gegen diese Zahlen und möchte sie kaum relativ gelten lassen. Die 6 Millionen der Zeit ʿAmr's sind gewiß Spekulation und zusammenzubringen mit den 12 Millionen D. Tribut, pro Kopf 2 D.; aber auch die 5 Millionen sind gewiß übertrieben. Rechnen wir auf einen erwachsenen Mann eine erwachsene Frau und zwei Kinder resp. Greise, so ergibt sich eine Gesamtbevölkerung von 20 Millionen Kopten, ohne die Übergetretenen und eingewanderten Araber mitzuzählen; nun hat das heutige Ägypten knapp die Hälfte und dabei eine Bevölkerungsdichtigkeit (289 auf 1 qkm), wie sie in Europa nicht vorkommt. Dürfen wir da diese runden Zahlen so ohne weiteres hinnehmen? Gewiß nein. Die Mehrzahl der Kopten hatte zunächst gar keine Veranlassung, den Islam anzunehmen; es blieb ja alles beim Alten; und als es dann anders wurde, und sie unter dem schweren Steuerdruck zu leiden hatten, griffen sie zunächst zu den Waffen; erst als sie hier unterlagen, begannen die massenhaften Übertritte.

Der erste Koptenaufstand war a. H. 107, als ʿUbaidallâh b. el-Ḥabḥab den Tribut erhöhte; ich erklärte oben diese Maßnahme als den Anfang der Reform und für die Ursache des Aufstandes; vielleicht ist die definitive Reform aber auch erst die Folge dieses Aufstandes — *allāhu aʿlamu.* Jedenfalls wuchs die Last, welche die Kopten zu tragen hatten, von Jahr zu Jahr. Wir nahmen an, daß die Trennung von *ḫarāǵ* und *ǵizja* bei der geschilderten Reform eintrat, und wollen nun untersuchen, wie beide Steuerarten auf der Bevölkerung lasteten. Die Grundsteuer bestand, wie uns die Papyri beweisen, im Anfang und Mitte des 2. Jahrhunderts in einer Geldabgabe von 1 Dīnār pro Faddān und in einer Leistung von Naturalien.[2] KARABACEK sagt am Schluß seiner Anmerkung zu 637: „In der Folge stiegen diese Abgaben, wie unsere Papyrus beweisen, abwechselnd von 1 Dînâr allmählich auf $1^2/_3$, 2, $2^1/_3 + {}^1/_{12}$ und

---

[1] Diese Daten verwertet in diesem Sinne P. E. R. F. 599 Anm.

[2] P. E. R. F. 621, 625, 626, 638

$2^1/_2$ Dînâre." Diese Steigerung der Geldabgabe tritt erst ziemlich spät ein und zwar erst 228 H. (P. E. R. F. 637 Anm.); denn in diesem Jahre wird die Erhöhung der Grundsteuer von 1 D. auf $1^1/_2$ D. ausdrücklich motiviert. Wir haben es also mit einer Neuerung zu tun. Nun finden aber die meisten Koptenaufstände schon im 2. Jahrhundert statt; sie können also nicht durch die Erhöhung der Geldabgabe hervorgerufen sein. Neben der Geldabgabe bestand aber eine Naturalleistung, deren allmähliche Steigerung wir abermals an der Hand der Papyri verfolgen können.

Der Normalsatz scheint anfangs 3 Irdabb (Artaben) gewesen zu sein; denn so möchte ich die versprengte Notiz Belāḏorī 215, 1 erklären. Am Ende der Omajjadenzeit treffen wir nun einen Papyrus, der bereits von $5^1/_8$ Irdabb pro Faddān zeugt.[1] Näheres erfahren wir dann für die nächste Zeit nicht. Erst aus dem Jahre 179 H. ist wieder ein Papyrus bekannt (Nr. 626), der als Naturalabgabe pro Faddān je 10 Irdabb Weizen und je $3^1/_2$ Irdabb Gerste festsetzt. Bereits ein Jahr später a. H. 180 hören wir bei Nr. 638 — immer unter Beibehaltung der Geldabgabe von 1 Dīnār — von einer Naturalabgabe von 15 Irdabb Weizen von jedem Faddān Weizen; von dem Faddān Gerste ist merkwürdigerweise nur je $^1/_2$ Irdabb Weizen und $^1/_6$ Irdabb Gerste abzuliefern. Der gleiche Papyrus zeigt auch, daß, wie P. E. R. F. 586 schon für die Kumulativquote des 1. Jahrhunderts nachweist, die Geldabgaben in [drei] Raten unabhängig von der Ernte erhoben wurden, während die Naturalabgaben gleich nach der Ernte fällig waren. Eine volle Würdigung dieser Verhältnisse wird erst möglich sein, wenn man in Reihen nebeneinander die Steigerung bei allen Produkten der Landwirtschaft wird verfolgen können. Schon der letzte Papyrus scheint nämlich zu beweisen, daß von Weizen eine ganz unverhältnismäßige Steuer erhoben wurde. Es mag dies mit den Bedürfnissen der Armee zusammenhängen. Die Normalsteuersätze der übrigen landwirtschaftlichen Produkte, die wir bei arabischen Autoren finden, gehen alle auf

[1] Nr. 605

Ibn Mammātī's *qawānīn el-dawāwīn* zurück, haben also eigentlich nur für die Zeit Saladin's Geltung.

Wir sehen also als Resultat unserer Untersuchung eine allmähliche Anziehung der Steuerschraube auf dem Gebiete der Naturalabgaben; schließlich mußten die Naturalabgaben eine größere Last darstellen als die Geldsteuer, mindestens eine ebenso große, so daß die Nachricht Maqrīzī's (*ḫiṭaṭ* I, 99, 17) verständlich wird, unter dem Chalifen Ma'mūn (198—218) seien 2 D. pro Faddān erhoben worden. Wie wir aus den Papyri wissen, wurde erst a. H. 228 die Geldtaxe von 1 D. überschritten; diese Nachricht rechnet also die Naturalabgaben mit. Hinlänglich richtig mag sie sein, wenn man bedenkt, daß im ersten Jahrhundert 20 Fajjūm'er Artaben gleich 1 Dīnār gerechnet wurden.[1]

Um nicht bei der Betrachtung der Araber hierauf zurückkommen zu müssen, halten wir gleich fest, daß diese *ḫarāǧ*-Verhältnisse natürlich ebenso den grundbesitzenden Arabern auflagen, da ja seit der Einführung des islamischen Systems der *ḫarāǧ* am Boden haftete, und von allen Inhabern des Bodens gleichmäßig bezahlt werden mußte.

Es muß hier hervorgehoben werden, daß es nicht eigentlich die Abgaben waren, unter denen die Kopten litten, sondern die Art ihrer Erhebung. Der Willkür der Beamten stand Tür und Tor offen. Die betrübenden Verhältnisse der Fatimidenzeit, die ich später darzustellen hoffe, und die ganz haarsträubenden Zustände der Mamlūkenzeit[2] haben ihre Vorläufer gehabt. Schon im ersten und zweiten Jahrhundert war ohne Bestechung nicht durchzukommen. An der Bestechlichkeit der Steuerbeamten krankte das ganze Verwaltungssystem des Mittelalters genau wie heutzutage das der Türkei. In welchen Abgrund lassen uns z. B. Erzählungen wie Ibn el-Aṯīr VI, 86 und Taġrībirdī I, 478 blicken: Ein findiger Statthalter organisiert die Bestechungen und bringt dadurch

---

[1] P. E. R. F. 587

[2] Ich erinnere besonders an das Monopol der Klosetreinigung (*ḫiṭaṭ* I, 89, 33) und die Rolle, die hierbei die Bestechung spielt

den Staat auf seine Kosten. Die früher bezweifelte Historizität dieses Statthalters, ʿOmar b. Mihrān, ist durch KARABACEK P. E. R. F. 621 sicher gestellt; die Anekdote von seinen Steuermaßnahmen aber ist trotzdem erfunden; sie setzt einmal ideale Beamte voraus; und dann hätte die Regierung einen solchen Tausendkünstler mit Freuden im Amte gelassen. Der Wert der Anekdote besteht darin, daß sie die ungeheure Bestechlichkeit zeigt, ebenso wie die Bemühungen der Kopten, sich mittels Trinkgeldes ihren Staatsverpflichtungen zu entziehen.

Besonders bei der Vermessung, von der doch die Steuersumme abhing, konnten die Beamten die Bevölkerung ungemein schädigen. So hat sich uns P. E. R. F. 660 ein merkwürdiger amtlicher Vermessungsbericht erhalten. Das erste Vermessungsresultat waren gegen 200 Faddān. Hiergegen erhoben die Töchter des Besitzers el-Ḥasan Beschwerde; sie hätten nur 130½ Faddān herausgerechnet. Eine erneute Vermessung ergab dann 148 Faddān. Also ohne sofortige Reklamation — und wahrscheinlich ein hübsches Bakschisch — hätte der Grundbesitzer 200 statt 148 Faddān versteuern müssen; und das war ein Araber. Wie muß es da erst den Kopten ergangen sein!

Diese Bedrückung wurde also in erster Linie von den Beamten, nicht von der Regierung ausgeübt; kamen die Beamten mit der Bevölkerung leidlich aus, so litten die Staatseinnahmen. Sah einmal ein Statthalter auf eine pünktliche Einlieferung der Steuern, so mußte die Bevölkerung doppelt leiden. Deshalb werden die Aufstände immer mit den Maßnahmen des Statthalters oder Finanzdirektors in Verbindung gebracht; in Wahrheit lag aber die Schuld bei den Zwischeninstanzen.

Auch die Kopfsteuer muß hier erwähnt werden, die Feststellung, wieviel der einzelne zu bezahlen hatte, stand ebenfalls bei den Beamten. Freilich ist man in späterer Zeit mit der niedrigsten Quote noch unter das gesetzliche Mindestmaß gegangen, doch begegnen uns auch Beispiele empörender Belastung. Im einzelnen verweise ich hier auf KARABACEK M. P.

E. R. II/III, 176/7; uns interessiert hier besonders die den Beamten gegebene Möglichkeit, das Volk unkontrolierbar zu bedrücken.

Diesem System gegenüber zeigten die Kopten zunächst einen passiven Widerstand, der sich in Zurückhaltung der Steuern und Bestechung der Beamten äußerte. Manche der niederen Beamten machten auch wieder mit ihnen gemeinsame Sache. Ein sehr merkwürdiger Papyrus (Nr. 623) zeigt uns einen solchen passiven Widerstand von einer ganzen Ortschaft organisiert. Das Glockengeläute erscheint als ein verabredetes Zeichen.

Allzuharter Bedrückung gegenüber greift dann die verzweifelte Bevölkerung zu den Waffen. Maqrīzī widmet der Darstellung der Aufstände und des schließlichen Unterganges der Kopten ein eigenes Kapitel (*ḫiṭaṭ* I, 79[1]). Er gibt die Darstellung nach der Statthaltergeschichte el-Kindī's. Danach fand die erste größere Erhebung im Anschluß an die von ʿUbaidallāh b. el-Ḥabḥāb begonnene Steuerreform statt a. H. 107. Die späteren bedeutenden Aufstände in Ober- und Unterägypten fallen nach el-Kindī in die Jahre 121, 132, 150, 156, Daten, welche von anderen Quellen bestätigt werden. Die Details dieser Aufstände haben für uns kein Interesse. Nach 156 tritt eine lange Pause ein. Wohl ist gelegentlich von Unruhen oder von Ordnung der Verhältnisse die Rede, aber zu einem Aufflammen der Volkswut kommt es erst wieder a. H. 216. Der lange aufgehäufte Zündstoff gibt nun ein gewaltiges Feuer. Fast ganz Ägypten — den Kopten schließen sich, wie wir sehen werden, Araber an — ist in Aufruhr gegen eine unfähige und verfahrene Regierung. Ordnung wird erst wieder, als der Chalife el-Ma'mūn selbst nach Ägypten kommt, um gehörig durchzugreifen. Freilich richtet sich sein Zorn auch gegen die Regierung, der er alle Schuld zumißt, aber tatsächlich müssen doch die Kopten die Kosten für alle Schul-

[1] Ausführlich auch *ḫiṭaṭ* II, 492 apu. ff.; 261, 16ff.; im einzelnen vergl. Taġrībirdī I, 287, 312, 351, 393, 417, 633; auch WÜSTENFELD, *Geschichte der Copten* 55ff.

digen tragen. Alle Männer unter Waffen werden getötet, ihre Weiber und Kinder verkauft. Dies Eingreifen muß radikal gewesen sein, denn die Lebenskraft der Kopten scheint von da ab vernichtet. Sehr interessant sind die Worte, mit denen el-Kindī seine Ausführungen schließt[1]: „Von da ab machte Gott die Kopten gering im ganzen Lande Ägypten und vernichtete ihre Macht und keiner vermochte mehr, sich zu empören und sich wider den Statthalter (*el-sulṭān*) zu erheben. Auch bemächtigten sich die Muslime der Ortschaften. Da kehrten die Kopten zurück zur List gegen den Islam und seine Bekenner — — und taten insofern übel, als sie ihren Einfluß auf die Schreiber der Grundsteuer geltend machten."

Von dieser Zeit ab geht das koptische Element immer mehr zurück; nach Maqrīzī[2] nehmen die Kopten jetzt wenigstens äußerlich den Islam an. So ist von koptischer Seite der Punkt erreicht, auf dem eine Verschmelzung mit dem arabischen Element sich als selbstverständlich ergibt; es ist dies die Zeit des Chalifen Ma'mūn.

2.

Ungleich wichtiger, und trotzdem bisher weniger durchforscht, ist die allmähliche Ausbreitung des arabischen Elementes auf dem Lande, die zu Bedingungen führen muß, unter denen die Verschmelzung mit dem koptischen Elemente ganz naturgemäß erfolgt. Hier führt uns die Untersuchung wieder in die Eroberungszeit zurück. Denn, um das wichtigste Datum der arabischen Besiedelung, die Verpflanzung der Qais a. H. 109, zu verstehen, ist es notwendig, einen Blick auf die ursprüngliche Zusammensetzung des arabischen Elementes zu werfen; hier zeigt es sich nämlich, daß Ägypten anfangs wesentlich von jamanischen Stämmen bewohnt war.

Wie man sich auch zur Frage des Grundbesitzes stellen mag, wird man zugeben, daß die überwiegende Mehrzahl der

---

[1] *Ḫiṭaṭ* I, 79, ult.; vergl. in etwas verändertem Wortlaut ib. II, 494, 4

[2] *Ḫiṭaṭ* I, 82, 1

Araber in den Heerstädten wohnte, in Ägypten also in Fusṭāṭ; diese Heerlager waren in Quartiere geteilt, in denen die einzelnen Stämme zusammenwohnten. Während die ʿirāqischen Städte ein buntes Gemisch aller arabischen Stammgruppen zeigten, herrschte in Fusṭāṭ unbedingt das jamanische Element vor; wir haben durchaus keine Veranlassung, den präzisen Angaben el-Quḍāʿī's[1] zu mißtrauen. Freilich gibt sein Überblick nicht die ganz primitiven Verhältnisse wieder, aber etwa die zur Zeit des ʿAbd el-ʿazīz.[2] Betrachten wir einmal die Inhaber der verschiedenen Quartiere. Jedem Quartier entsprach meistens auch eine Rolle im Dīwān. Die verschiedenen Ausnahmen zeigen uns, mit welchen Schwierigkeiten die Regierung zu rechnen hatte.

In die Quartiereinteilung nach Stämmen paßten natürlich die vornehmen Qurais̆ und Anṣār nicht hinein; ebensowenig wie sie, mochten sich Einzelmitglieder anderer Stämme irgend einem fremden, zahlreich vertretenen Stamme anschließen. Die Anlegung eigener Dīwāne hätte sich aber für die paar Mann nicht verlohnt. Deshalb siedelte man alle diese Leute in einem eignen Quartier an, gab ihnen einen eignen Dīwān und faßte sie unter dem Sammelbegriff *ahl el-rāʾja* zusammen. Zu ihrem Dīwān gehörten auch *el-ʿutaqā*, die aber abgesondert von ihnen wohnten. Über sie weiter unten Näheres. Es folgte das Quartier der Banū Mahra b. Ḥaidān — ein Unterstamm der Quḍāʿa, dann das der Tuǵīb, die, wie wir sehen werden, zahlreich gewesen sein müssen. Zu den Tuǵīb rechneten sich die Banū ʿAdī und die Banū Saʿd — auch sie sind Jamanier. Die Laḫm, vermengt mit den ihnen nah verwandten Ǵuḏām, nahmen sogar zwei Quartiere ein. Auch in den gemischten Quartieren, deren Bewohner sich früher einmal zu einem bestimmten Zwecke zusammengetan hatten und die deshalb, angeblich mit Anlehnung an Qorān 17, 106, *el-lafīf* genannt wurden, treffen wir nur Südaraber. Sie hatten freilich keinen eigenen Dīwān, sondern ressortierten zu ihren verschiedenen

[1] *Ḫiṭaṭ* I, 297, 1

[2] Ich schließe das aus dem Datum a. H. 53; ib. 298, 5

Stämmen, doch wohnten sie zusammen. An sie schlossen sich die *ahl el-ẓāhir* an; es waren das Leute, die erst nach der Absteckung der Quartiere ankamen und nun außerhalb Wohnung nehmen mußten; hier begegnen wir den *ʿutaqā*, die zum Dīwān der *ahl el-rā'ja* gehörten und als „Freigelassene" ihren Namen führten; hier mußten sich die a. H. 53 von Zijād aus dem ʿIrāq nach Ägypten verpflanzten Azd niederlassen. Hier begegnen wir aber auch zum ersten Male Nordarabern: den Fahm, einem der wenigen früh in Ägypten eingewanderten ismaelitischen Stämme. Alle folgenden Quartiere beherbergten dann wieder Jamanier: die Ġāfiq von den Azd, die Ṣadaf von den Ḥimjar, die Madḥiǵ, die Ġuṭaif und die Waʿlān, Unterstämme der Madḥiǵ, die Jaḥṣub von den Ḥimjar die [Ḏū] Ruʿain, und Ḏū-l-Kilāʿ; dann die wichtige Gruppe der Maʿāfir, ferner die Sabā, die Raḥba, die Salaf, Unterstämme der Ḥimjar, und endlich weitere Gruppen von Ǵudām. Ferner wird ein Quartier der Ḫaulān erwähnt, die mit den Maʿāfir nahe verwandt sind. Zwischen den Jamaniern wohnten die sogenannten Perser, islamisierte Reste der einstigen persischen Truppen in Südarabien. Einige Mischquartiere, die *ḥamrāwāt* schließen die Liste ab; hier wohnten zwei früher christliche Stämme, und ein ehemals jüdischer; ferner Quḍāʿa und Azd, aber auch Fahm und ʿAdwān und einige Muḍar. Überblicken wir diese Liste, so zeigt sich ein starkes Vorherrschen des südarabischen Elementes; die Nordaraber können unmöglich zahlreich gewesen sein. Das erhellt auch daraus, daß die Überlieferung unter den vier Gründern von Fusṭāṭ, d. h. unter den vier Männern, welche das Abstecken der Quartiere geleitet haben, keinen Nordaraber nennt.[1] Wir irren wohl kaum, wenn wir annehmen, daß diese Männer den zahlreichsten Stammgruppen entnommen sind. Da sie nicht den Quraiš oder Anṣār entstammen, verdanken sie diese ehrende Nennung in der Tradition wohl nur der numerischen Bedeutung ihres Stammes; diese Stämme sind: Tuǵīb, Ġuṭaif, Ḫaulān und Maʿāfir — alle Jaman.

---

[1] Taġrībirdī I, 74, 2; Sojūṭī I, 79

Für die Bedeutung gerade dieser Stämme spricht mancherlei; zahlreiche Mitglieder von ihnen lassen sich in führenden Stellungen nachweisen. Kināna, der Mörder ʿOtmān's, ist ein Tuǵībit,[1] er, der später als Vorkämpfer für ʿAlī fällt.[2] Muʿāwia b. Ḥudaiǵ, eben der Vertreter des Stammes bei der Gründung von Fusṭāṭ, ist danach der Führer der ʿOṯmānpartei und der Helfer ʿAmr's bei der Wiedereroberung Ägyptens.[3] ʿAbd el-ʿazīz b. Merwān macht während seiner Abwesenheit einen Tuǵībiten zu seinem Vertreter,[4] und einen anderen zum Kommandanten von Alexandria.[5] Dem gleichen Stamme gehört auch der erste Richter Ägyptens an.[6] Diese Beispiele könnten leicht vermehrt werden. Das Gleiche ließe sich von den anderen Stämmen nachweisen; besonders Ḫaulān scheint eine große Rolle zu spielen; einer der ihren begegnet uns[7] als Wortführer der ägyptischen Großen, die gegen einen von Jazīd gesandten allzu jugendlichen Statthalter Opposition machen; sie hätten lieber einen aus ihrer Mitte — wahrscheinlich einen Ḫaulāniten — gehabt; Mitglieder dieses Stammes finden sich häufig in führenden Stellen.[8] Wir dürfen also damit rechnen, daß diese Stämme, d. h. die Jamanier in Ägypten während des ersten Jahrhunderts dominieren. Die Probe aufs Exempel ist die uns überlieferte[9] Motivierung der Ansiedelung der Qais, daß nämlich keine Qais, d. h. Nordaraber, in Ägypten angesiedelt seien außer einigen Fahm und ʿAdwān.

Dieser arabische Bestand war natürlich langsam zusammengekommen. Die kriegerischen Ereignisse hatten nach und nach zahlreiche Truppen nach Ägypten geführt, und gewiß hatten auch auf eigene Hand manche Stämme die lukrative *hiǵra* vollzogen. Große Nachschübe mußten zu einer Reorganisation der Dotationslisten führen; solcher Neugestaltungen kennen wir vier.[10] Die erste war unter ʿAmr, die zweite unter ʿAbd el-ʿazīz, die dritte unter Qurra b. Šarīk (90—96), die vierte endlich

[1] WELLHAUSEN, *Skizzen und Vorarbeiten* VI, 130
[2] WELLHAUSEN, *Das arabische Reich* 62
[3] Ibid.
[4] Taǵrībirdī I, 213, 2
[5] Ib. 229 u.
[6] Ib. 214, 11
[7] Taǵrībirdī I, 175
[8] Ib. I, 233, 16
[9] S. unten S. 127
[10] *Ḫiṭaṭ* I, 94, 10

unter Bišr b. Ṣafwān, als er zum zweiten Male Statthalter war (101/2). Man darf wohl annehmen, daß diese Neueinrichtungen jedesmal einen Zuwachs des arabischen Elementes darstellen.

Die Mitglieder dieser Dīwāne, also die Kämpfer des arabischen Heeres, bezogen eine nach Rang und Würden abgestufte Löhnung,[1] jedoch wird sich früh ein Mittelmaß herausgebildet haben; so erhielten unter Muʿāwia, wenn wir dem Bericht[2] trauen dürfen, 4000 Mann je 200 Dirhem. Außerdem hatten sie noch andere Bezüge, vor allem Lebensmittel. Dann aber — hier scheint mir der Übergang zur Ansiedelung zu liegen — zogen die einzelnen Stämme im Frühjahr in bestimmte Gegenden auf die Weide. Ibn ʿAbd el-Ḥakam berichtet in seiner Chronik,[3] daß ʿAmr zur Zeit des Frühlings die Stämme in die verschiedenen Ortschaften nach ihren Wünschen verteilt und jedem sein *rabīʿ wa-laban* d. h. Weide und Milch zugewiesen habe. Da er uns eine ganze Liste von Stämmen mit den von ihnen bevorzugten Gegenden gibt, handelte es sich wohl um eine Institution, nicht um ein einmaliges Geschehnis. Richtig haben auch einige Stämme sich an solchen Orten angesiedelt, so die Mudliǵ und einige Ḥimjar, die sich ihnen anschlossen, in Ḫarbita, an anderen Orten die Ḫuṣain und Leute von den Laḫm und Ǵudām.[4] Dies sind, denke ich, die ersten Anfänge einer wirklichen Besiedelung Ägyptens durch Araber. Es ist das um so wichtiger, als wir hier eine stammweise Niederlassung kennen lernen; die Abgabe von Grund und Boden an einzelne haben wir ja im vorigen Aufsatz bereits erwähnt.

Auch bei dieser mehr zufälligen als planmäßigen Ansiedelung sehen wir die Jamanier im Vordergrund. Plötzlich beginnt im Jahre 109 eine von der Regierung ausgehende, also planmäßige Ansiedlung von eigens zu diesem Zwecke herbeigerufenen Qais. Dies Ereignis erscheint der arabischen Tra-

---

[1] Die manchmal herabgesetzt wurde, so unter Merwān (*ḫiṭaṭ* I, 301 pu.) und Bišr b. Ṣafwān (Taǵrībirdī I, 272) oder erhöht unter ʿOmar II. (*ḫiṭaṭ* I, 302, 24) [2] *Ḫiṭaṭ* I, 79, 11; 94, 3 [3] Ib. II, 260, 35

[4] Ib. II, 261, 8; angeführt kann auch werden die frühe Besiedelung von Ǵīze, *ḫiṭaṭ* I, 206 Mitte

dition als der Anfang der Arabisierung Ägyptens.[1] Man überläßt es nicht mehr dem Zufall, sondern man siedelt an, man will also scheinbar arabisieren. Zweifelsohne liegt eine Reihe von Erfahrungen zwischen den ersten Ansiedelungen von einzelnen oder Stämmen, wie wir sie kennen gelernt haben, und dieser Maßname. Nur ist schwer zu entscheiden, ob hierbei das Staatsinteresse ausschlaggebend war, oder ob nicht gerade die Stammesrivalität zwischen Qais und Kelb mitgespielt hat: Qaisitische Beamte wollen auch ihre Landsleute an den Segnungen des Niltales teilnehmen lassen und sich zugleich einen festeren Stammesrückhalt sichern. Prüfen wir deshalb vorsichtig die Nachrichten. Auch bei dieser einschneidenden Regierungstat begegnen wir wieder den beiden Beamten, die uns als tatkräftige Reformatoren bereits bekannt sind, ʿUbaidallāh b. el-Ḥabḥāb und Walīd b. Rifāʿa.

Die Nachrichten gehen auf el-Kindī zurück, der sie zum größten Teil von el-Haiṯam b. ʿAdī hat.[2] „Als Walīd b. Rifāʿa el-Fahmī" — also ein Qaisit — „Statthalter von Ägypten war, wurden die Qais a. H. 109 nach Ägypten verpflanzt. Dort hatte es von ihnen bisher nur einige Fahm und ʿAdwān gegeben. Es reiste nämlich Ibn el-Ḥabḥāb zu Hišām b. ʿAbd el-malik und bat ihn, einige Familien (*abjāt*) von ihnen nach Ägypten verpflanzen zu dürfen. Hišām erlaubte ihm, 3000 von ihnen mitzunehmen und auch ihren Dīwān nach Ägypten zu verlegen, unter der Bedingung, sie nicht in Fusṭāṭ anzusiedeln. Ibn el-Ḥabḥāb hob sie aus, nahm sie mit, siedelte sie im östlichen Ḥauf an und verteilte sie dort. — El-Haiṯam b. ʿAdī überliefert, daß ʿUbaidallāh b. el-Ḥabḥāb, als er von Hišām b. ʿAbd el-malik über Ägypten gesetzt wurde, gesagt habe: Nicht sehe ich in ihm einen Anteil der Qais, außer einiger Ǵadīla d. h. Fahm und ʿAdwān. Da schrieb er an Hišām: Der Beherrscher der Gläubigen — Gott möge ihn lange leben lassen — hat diesen Stamm, die Qais, geehrt, und sie erhoben und

---

[1] *Ḫiṭaṭ* II, 261, 14

[2] *Ḫiṭaṭ* I, 80, 5 und WÜSTENFELD, *El-Macrizi's Abhandlung über die in Ägypten eingewanderten arabischen Stämme* S. 39; ich folge der jeweils besseren Lesart (zitiert Abhdlg.)

ihren Namen groß gemacht, und nun bin ich nach Ägypten gekommen und sehe, daß sie keinen Anteil haben, außer einigen Familien der Fahm, und doch hat Ägypten Kreise, in denen es noch keine Araber gibt, und nicht wird ihre Ansiedelung unter den Bewohnern des Landes diesen schaden, noch auch den *ḫarāǵ* beeinträchtigen. Eine solche Gegend ist Bilbais. Wenn nun der Beherrscher der Gläubigen der Ansicht ist, daß dieser Stamm, die Qais, sich dort ansiedele, so wird es geschehen. Da schrieb ihm Hišām: Es geschehe, wie du vorschlägst. Da ließ er es den Beduinen sagen, und es kamen zu ihm 100 Leute, eine Familie von den Banū Naṣr und 100 weitere Banū Sulaim, und er siedelte sie in Bilbais an.[1] Er gebot ihnen, das Land zu bestellen und überwachte die *ṣadaqa*-Abgabe d. h. die Zehnten und überließ sie ihnen. Nun kauften sie Kamele und transportierten Viktualien nach Qulzum, so daß der Mann 10 Dīnār und mehr im Monat verdiente. Dann gebot ihnen Ibn el-Ḥabḥāb, sich Pferde anzuschaffen. Da kaufte sich jeder ein Füllen, das er bereits nach Monatsfrist reiten konnte. Auch brauchten sie keine Fourage für das Futter ihrer Kamele und Pferde; so gut war ihr Weideterrain. Als dies alles das Gros ihres Stammes hörte, packten sie auf und zogen zu ihnen. So kamen zu ihnen von den Beduinen 500 Mann, eine Familie, und lebten ebenso. Nach einem Jahr kamen abermals 500 Mann, eine weitere Gruppe. Und so waren in Bilbais 1500 Beduinen von den Qais. — Zur Zeit Merwān b. Muḥammed's, unter dem Statthalter el-Ḥautara b. Suheil el-Bāhilī [a. H. 128—131], zogen die Qais nach Ägypten über. Beim Tode Merwān's waren es 3000 und sie vermehrten sich durch den Nachwuchs, und weitere Beduinen stießen zu ihnen. Unter dem Statthalter Muḥammed b. Saʿīd wurden sie gezählt 5200 Mann, Erwachsene und Kinder."

Der wesentliche Unterschied beider Nachrichten liegt darin, daß el-Haiṯam die Besiedelung allmählich, erst sogar versuchsweise, geschehen läßt, während der andere Bericht die

[1] *Abhdlg.* gibt 300 und ausführlich die Namen der einzelnen Stämme; es sind alles Hawāzin; einem derselben entstammen die in der Fatimidenzeit so sehr gefürchteten Banū Kilāb

ganze Entwickelung zusammenfaßt. El-Haiṯam scheint entschieden glaubwürdig. Daß gerade unter el-Hauṯara ein großer Nachschub erfolgt, zeigt auch sonst die Überlieferung,[1] da er mit 7000 Mann in Ägypten eingerückt sein soll.

Aus einer anderen Quelle stammt dann noch folgender Bericht,[2] den ich auf Ibn ʿAbd el-ḥakam zurückführen möchte. „Ursprünglich gab es keine Qais im östlichen Ḥauf. Erst Ibn el-Ḥabḥāb hat sie dort angesiedelt. Er begab sich nämlich zu Hišām b. ʿAbd el-malik, der ihm den Befehl gab, 5000 Mann auszuheben;[3] diese Aushebung veranstaltete Ibn el-Ḥabḥāb unter den Qais; dann führte er sie nach dem östlichen Ḥauf, wo er sie ansiedelte."

Alle diese Nachrichten scheinen mir dafür zu sprechen, daß beide eingangs geschilderte Momente bei dieser Ansiedelung mitwirkten. Die Stärkung des arabischen Elementes war beabsichtigt; daß gerade die Qais genommen wurden, lag daran, daß die führenden Männer diesem Stamme angehörten, und daß bis dahin in Ägypten nur wenige Nordaraber angesiedelt waren. Daß es sich wirklich um eine Ansiedelung handelte, zeigt das Verbot, sie nach Fusṭāṭ zu bringen, und das direkte Gebot, den Acker zu bestellen. Das Soldatenproletariat der Heerstädte noch zu vermehren, lag nicht im Interesse Hišām's, aber eine Ansiedelung paßte in seine ganzen agrarpolitischen Anschauungen. Daß er als großer Qaisitenfreund erscheint, muß nach dem, was wir sonst über ihn wissen, befremden. Da er sich meist über den Parteien zu halten wußte, ist diese Heranziehung der Qais wohl nur ein Versuch, in Ägypten das Gleichgewicht herzustellen.[4] Wie dem auch sei, für unsere Untersuchung ist es von großer Wichtigkeit, daß hier zum ersten Male eine planmäßige von der Regierung unterstützte Ansiedelung stattfindet. Einige zufällige Niederlassungen gingen, wie wir sahen, voraus; wie hätte auch sonst Ibn el-Ḥabḥāb

[1] Taġrībirdī I, 339, 1 [2] Ib. II, 261, 10

[3] *Amara lahu bi farīḍati ḫamsati ālāfi raǵulin.* Cf. Ṭabarī, Glossar sub *frḍ*

[4] Unter den Statthaltern finden wir Qais und Kelb ziemlich gleichmäßig verteilt; auffallend groß ist die Zahl der Fahm; dieser nordarabische Stamm war mit den ʿAdwān der einzige von Bedeutung, wie wir oben sahen

schreiben können: „Ägypten hat Kreise, in denen es noch keine Araber gibt“.

Das Beispiel der Qais ist nicht ohne Nachahmung geblieben; doch sind genaue Daten spärlich. A. H. 240 zogen die Kanz in großer Anzahl nach Ägypten[1]; vor allem aber gewinnen wir aus Maqrīzī's *Abhandlung über die in Ägypten eingewanderten Stämme*, die den Tatbestand späterer Jahrhunderte darstellt, den Eindruck, daß damals die arabischen Stämme schon zahlreiche Wandlungen und Verschiebungen durchgemacht haben müssen. Die Verhältnisse der ersten Jahrhunderte erscheinen bereits völlig verwischt.

Mit dem 2. Jahrhundert, seit Ibn el-Ḥabḥāb, beginnt das arabische Element auf dem Lande von immer größerer Bedeutung zu werden; besonders die Qaisiten und Kelbiten des Ḥauf werden häufig erwähnt.[2] Bei der Eroberung Ägyptens durch die ʿAbbāsiden erhalten deren Anhänger Grundstücke in Būlāq, Ahnās und anderswo.[3] Da der Ausdruck *aqṭaʿa* hier gebraucht ist, kann es sich vielleicht bloß um Lehen handeln, ich glaube aber bestimmt, daß Grundbesitz gemeint ist. Diese Auffassung vertritt auch WÜSTENFELD, *Statthalter* II, 2.

Wieder helfen uns die Papyri das Bild vervollständigen. Aus dem Jahre 176/7 haben wir in P. E. R. F. Nr. 624 eine Proklamation an die muhammedanische Bevölkerung des Bezirkes und der Hauptstadt Ahnās. Es mag dahingestellt bleiben, ob wir es hier mit Arabern oder bekehrten Kopten zu tun haben, aber, zusammengehalten mit der unmittelbar vorher gegebenen Nachricht, ist es erlaubt, auch an erstere zu denken. Das Schriftstück lautet nach KARABACEK: „Im Namen Gottes des Allbarmherzigen! Dies ist das Schreiben des Sufjân ibn Kurâ'a, Finanzdirectors des Statthalters ʿAbd allâh ibn el-Musajjab, welcher gesetzt ist über den Bezirk von Ahnâs, el Behnesâ und die dazu gehörigen Oasen, an sämmtliche Muslimen des Districtes Ahnâs und der Hauptstadt! Friede über euch! Ich preise gegen euch Gott, außer dem es keinen Gott gibt. Und weiter: Fürwahr, der Statt-

[1] *Abhdlg.* 27 [2] *Ḫiṭaṭ* I, 80, 37; Taġrībirdī I, 497 pu.; I, 447, 14
[3] *Ḫiṭaṭ* I, 304, 20

halter ʿAbd allâh ibn el-Musajjab schrieb mir und euch vor den Steuertribut und hat uns dieserwegen Recht und Vollmacht ertheilt, gemäß dem, was durch den Fürsten der Gläubigen festgesetzt worden ist von der Grundsteuer Ägyptens". Folgt weiter der Auftrag der Einbekennung, sowie frohndienstlicher Leistungen durch gutwillige Beistellung von Last- und Zugvieh. Der Schluß ist abgerissen.

Die diesem Papyrus zu Grunde liegenden Verhältnisse, d. h. eine ziemlich starke muḥammedanische Bevölkerung auf dem Lande, wird durch viele andere Papyri bestätigt, die uns nicht nur Muḥammedaner sondern eine immer zunehmende Zahl von Arabern vorführen (vergl. Nr. 616, 626, 628, 629, 633, 638, 671 usw.). Häufig sind es vornehme arabische Großgrundbesitzer oder -Pächter, wie z. B. Nr. 625 der Postdirektor, die neben ihrer amtlichen Tätigkeit aus ihrem ägyptischen Aufenthalt zugleich ein gutes Geschäft machen wollen; aber wir haben auch geringe Leute unter den Arabern, sogar Beduinen, von denen unsere Betrachtung ja ausging; so berichtet Nr. 640: „Cumulativ-Steuerliste des ‚Gemeinen Volkes' (el-ʿâmme). Genannt werden Chaud, Ridschâ, Luthf, Schemâch der Eunuche, ʿÂṣim usw. und ‚zehn Beduinen meines Herrn'. Die Beträge sind in Silbermünze aufgeführt."

Da Araber keine Kopfsteuer zahlten, kann es sich hier nur um die Grundsteuer handeln. Also haben wir ganz arme Araber auf dem Lande angesiedelt.

So ist die Ausbreitung der Araber auf dem Lande im 2. Jahrhundert in vollem Gange, — die wichtigste Ursache für die allmähliche Arabisierung. Fast ebenso bedeutungsvoll war aber die Einführung der arabischen Sprache. Die ungeheuere Wichtigkeit der gemeinsamen Sprache als Bindemittel braucht nicht erst bewiesen zu werden. Als Ägypten erst einmal arabisch sprach, war es tatsächlich arabisiert. Deshalb war es eine folgenschwere Veränderung, als a. H. 87 der jugendliche Statthalter Prinz ʿAbdallāh b. ʿAbd el-malik die arabische Sprache in den gewaltigen Verwaltungsapparat einführte,[1] wohl ohne sich ent-

[1] *Ḫiṭaṭ* I, 98, 13

fernt der Tragweite seines Befehles bewußt zu sein. Freilich konnte, wie die Papyri nachweisen, die arabische Praxis nur langsam eindringen; denn es setzte eine ziemlich starke Arabisierung voraus, wenn man im Verkehr mit einer koptischen Bevölkerung ausschließlich das Arabische verwandte. So weist KARABACEK nach[1], daß noch aus dem Jahre 164 Papyri vorkommen, in denen die griechische Sprache in Verwaltungsangelegenheiten gebraucht ist. Aber das sind gegen Ende des 2. Jahrhunderts schon Ausnahmen. Ende des 3. Jahrhunderts schreibt ein melkitischer Patriarch bereits arabisch, wenn er verstanden sein will: so der wichtige Eutychius; als Analogon für die syrischen Verhältnisse sei an Elias bar Schinnājā erinnert.[2]

In gleichem Maße, wie sich die Araber im Lande anzusiedeln beginnen, und wie der Islam und die arabische Sprache sich immer weiter ausbreiten, muß die dominierende Stellung des arabischen Elementes abnehmen; es muß allmählich ein Ausgleich stattfinden, der schließlich damit endet, daß die Araber überhaupt aus den leitenden Stellungen verdrängt werden, und daß sich ein Unterschied zwischen Arabern und christlichen oder muḥammedanischen Ägyptern gar nicht mehr bemerkbar macht, sondern beide Gruppen als die unterdrückten Untertanen den türkischen Herrschern gegenüberstehen. Dieser Prozeß beginnt natürlich mit dem Heere und führt schließlich zum Ende des arabischen Heeres, an dessen Stelle jetzt fremde Elemente treten. Die Vertürkisierung der Regierung folgt dann bald nach.

An Anzeichen, welche den allmählichen Rückgang der Bedeutung des arabischen Elementes zeigen, fehlt es nicht. Ein solches ist es gewiß, wenn die arabische Bevölkeruug sich unter dem ihr von der Regierung auferlegten Steuerdruck empört. Das Maßgebende ist, daß die Araber sich als Bauern erheben, nicht nur als unbotmäßige Soldaten. Sie erscheinen dabei nicht mehr als die Herren, sondern bereits als die Unterdrückten. Der beste Beweis aber für die vollzogene Nivellierung

---

1 P. E. R. F. 91 2 NÖLDEKE, *Die semitischen Sprachen*² 43

ist es, wenn schließlich Christen und Araber gemeinsame Sache machen gegen die Regierung.

Belegen wir nun diesen Gedankengang durch Beweise aus den Quellen. Es soll nicht schwer ins Gewicht fallen, daß gegen die arabischen Bewohner des Ḥauf schon Anfang der 60er Jahre eingeschritten werden mußte, weil sie die Wege unsicher machten.[1] Das ist arabische Herrensitte. Bedenklicher aber wurden die Verhältnisse vom Jahre 168 ab. Mūsā b. Muṣʿab war nämlich[2] Ende 167 Statthalter und zugleich Steuerdirektor von Ägypten geworden und hatte ganz strenge Saiten gegen die Bevölkerung aufgezogen bei der Eintreibung der Grundsteuer. Er soll vom Faddān das Doppelte des bisher Üblichen genommen haben. Dies kann sich, wie wir sahen, nur auf die Naturalabgaben beziehen. Auch sonst wird ihm viel Schlechtes vorgeworfen; am wichtigsten scheint mir die Angabe, daß er von jedem Marktbesucher und von den Lasttieren je 1 Dirhem erhob. Gegen ihn empörten sich die Qais und Jaman des Ḥauf, und als er gegen sie zog, verließen ihn seine mit jenen im Einverständnis stehenden Truppen, und er wurde getötet. — Aber selbst dieser Aufstand ist noch nicht charakteristisch. Noch kann man ihn erklären als eine Empörung der ägyptischen Araber gegen einen mißliebigen Statthalter, wie solche ja häufig vorkamen. Aus rein wirtschaftlichen Motiven aber erklärt sich die Kette von Aufständen, die Ende der 70er Jahre begann und bis in die Zeit Maʾmūn's reichte. Maqrīzī hat diese Ereignisse *ḫiṭaṭ* I, 80, 19 im Zusammenhang dargestellt. Das Detail hat für unseren Gedankengang wenig Interesse; darum seien nur die Hauptpunkte hervorgehoben.

Im Jahre 178 untersucht der neue Statthalter, Isḥāq b. Sulaimān die *ḫarāǧ*-Verhältnisse und legt den Bebauern des Landes eine Vermehrung der Steuern auf, die sie ruinieren mußte. Dagegen erheben sich die Araber des Ḥauf, die gegen sie gesandten Truppen werden geschlagen, und erst ein eigens

---

[1] Taġrībirdī I, 437, 3; WÜSTENFELD, *Statthalter* II, 11

[2] Taġrībirdī I, 447

aus Baġdād verschriebenes Heer bringt es fertig, daß die Araber die Grundsteuer zahlen. — Ein neuer Aufstand findet 186 statt unter dem Statthalter el-Lait b. el-Faḍl. Seine Finanzbeamten, welche das Land zu vermessen haben, nehmen eine um mehrere Finger zu kleine *qasaba*, wodurch die Zahl der Faddāne größer wird, als sie in Wirklichkeit ist. Einer Beschwerde der Leute bei el-Lait wird nicht Folge gegeben, und abermals kommt es zum Aufstand. Trotzdem sie niedergeworfen werden, verweigern sie weiter die Grundsteuer, und el-Lait muß an den Chalifen Harūn berichten, ohne ein Heer sei die Grundsteuer von den arabischen Bauern nicht zu erlangen. Harūn macht erst noch den Versuch mit einem anderen Steuerdirektor, aber auch dieser scheint keinen Erfolg zu haben; denn 191 tritt wieder Steuerverweigerung ein, und Jaḥjā b. Muʿāḏ wird vom Chalifen nach Bilbais geschickt, wo er bis 193 bleibt; vor seiner Rückkehr nach Baġdād vernichtet er durch Verrat die Häupter der Qaisiten und Jamaniten. Einige Jahre scheint nun Ruhe zu herrschen, bis 214 das alte Lied wieder von vorne beginnt. Die Regierung zeigt sich den Verhältnissen nicht gewachsen. Trotz blutigen Einschreitens und obgleich der Oberstatthalter (seit 213) und Thronfolger el-Muʿtaṣim in Person die Ordnung wieder hergestellt hat, bricht a. H. 216 in ganz Unterägypten der Aufstand los. Araber und Kopten machen gemeinsame Sache, verjagen die Beamten und verweigern den Gehorsam wegen der schlechten Aufführung der Beamten. — Die Regierung ist machtlos, und es herrscht allgemeine Verwirrung, bis der Chalife el-Maʾmūn eingreift und im Jahre 217 persönlich in Ägypten erscheint. Besonders streng wird auch gegen die Kopten vorgegangen, wie wir gesehen haben. Man begreift, daß die Regierung sich aber auch genötigt sah, energisch gegen die Unbotmäßigkeit der Araber Front zu machen. Gemeinsame Bedrückung macht selbst Feinde zu Bundesgenossen. Nachdem Araber und Kopten vereint gegen die Regierung gekämpft, sind sie auch äußerlich auf den gleichen Standpunkt gekommen. Das Ende der Prärogative der Araber ist dann die Entziehung der Gehälter und das Aufhören des arabischen

Heeres. Schon el-Muʿtaṣim war mit 4000 Türken gekommen.[1] Nach dem Vorgefallenen war ersichtlich, daß mit der arabischen Soldateska aufgeräumt werden mußte. An ihre Stelle treten die Fremden. Hierüber noch einige Worte.

Das Schwergewicht des arabischen Elementes lag zu Anfang natürlich in den Truppenkontingenten, welche die arabischen Statthalter mit nach Ägypten brachten. In der ersten Epoche haben wir die viermalige Einrichtung eines Dīwāns kennen gelernt; der letzte Dīwān, der des Bišr b. Ṣafwān vom Jahre 101/2, scheint unverändert geblieben zu sein bis zum Beginn der ʿAbbāsidenherrschaft. Erwähnung verdient was Maqrīzī *ḫiṭaṭ* I, 94, 12 berichtet: „Nach der Einrichtung eines Dīwāns durch Bišr ereignete sich nichts Bemerkenswertes außer der Hinzufügung der Qais zum Dīwān unter dem Chalifate des Hišām b. ʿAbd el-malik. Als dann die Herrschaft der Omajjaden zu Ende gegangen, und das schwarze Banner der ʿAbbāsiden den Sieg davon getragen hatte, machten sie alles neu. Als dann ʿAbdallāh el-Maʾmūn b. Harūn el-rašīd am 7. Reǵeb a. H. 218 gestorben war, und sein Bruder el-Muʿtaṣim Abū Isḥāq Muḥammad b. Harūn die Huldigung empfangen hatte, schrieb er an Kaidar b. Naṣr el-Ṣafdi, den Statthalter Ägyptens, und befahl ihm, die Araber aus dem ägyptischen Dīwān zu streichen und ihnen keine Dotationen mehr zu zahlen. Das tat Kaidar [Einschub: Merwān II. hatte auch einmal die Dotationen unterlassen, aber dann im folgenden Jahre unter Entschuldigungen nachgeholt]. Als nun Kaidar die Dotationen der ägyptischen Araber unterdrückte, zog Jaḥjā b. el-Wazīr el Ǵarawī mit einer Schar Laḫm und Ǵuḏām aus und sprach zu ihm: „Nie war unser Vorgehen so gerechtfertigt als jetzt, weil wir unser Recht und unser *fei* verteidigt haben". Da versammelten sich 500 Mann um ihn. Kaidar aber starb im Rabīʿ II 219, und sein Sohn el-Muẓaffar wurde Statthalter von Ägypten. Dieser zog gegen Jaḥjā, kämpfte mit ihm in der Buḥaira Tinnīs und nahm ihn gefangen. Da hörte die Herrschaft der Araber über Ägypten auf, und das ägyp-

[1] Taǵrībirdī I, 626, 3

tische Heer bestand aus Persern (wohl im allgemeinen: Nichtarabern) und Mawālī von Mu'taṣim bis zum Regierungsantritt Aḥmed b. Ṭūlūn's."

So ist vom Tode el-Ma'mūn's ab die Prärogative des arabischen Elementes auch im Heere vernichtet. Da die Araber sich mittlerweile auch im ganzen Lande ausgebreitet haben, — ich erinnere an el-Kindī's Worte: „Die Muslime bemächtigten sich der Ortschaften" —, da die Kopten, in ihrem Widerstand gebrochen, sich in großen Scharen zum Islam bekehren, steht nichts einer Ausgleichung der Verhältnisse entgegen. Diese Ausgleichung ist mit dem Anfang des dritten Jahrhunderts nicht vollendet, aber sie ist auf der ganzen Linie im Gange. Von jetzt ab ist die Möglichkeit des Heiratens untereinander gegeben, nachdem die religiösen und vor allem die sozialen Scheidewände gefallen sind. — Die Beschreibung der neuen Zeit beginnt Maqrīzī[1] mit den Worten: „Die Araber hatten sich niedergelassen in den Ackergebieten Ägyptens, diese mit ihren Familien zum Wohnsitz und die Bestellung der Äcker zur Quelle des Lebensunterhaltes und des Gewinnes gewählt, während die Kopten wenigstens äußerlich den Islam angenommen hatten, und ihre Familien mit denen der Muslimen vermengten dadurch, daß sie muslimische Frauen heirateten." Mit diesen Worten charakterisiert Maqrīzī trefflich die Verhältnisse, deren allmähliche Entwickelung wir darzustellen versucht haben.

Erst eine Folge dieses Vorganges ist dann die Verschmelzung des arabischen Geistes mit dem koptischen, die nun auf allen kulturellen und literarischen Gebieten zu Tage tritt; VOLLERS erinnert mich an den Okkultismus und anderes. Hier liegt noch ein ungeheures Gebiet für weitere Forschung.

---

[1] *Ḫiṭaṭ* I, 82, 1

VI.

Der wirtschaftliche Niedergang vor Beginn der Ṭūlūnidenherrschaft.

Eine unparteiische Betrachtung des mittelalterlichen Ägyptens muß zu der Überzeugung führen, daß die ganze islamische Herrschaft mit all ihrem Glanz es nicht vermocht hat, dem mit der ausgehenden Römerzeit beginnenden Verfall der wirtschaftlichen Blüte des Landes Einhalt zu gebieten. Eine ziemlich klare Vorstellung davon haben schon arabische Historiker. Scheinbare Glanzepochen, wie sie Ägypten unter Ibn Ṭūlūn, dem Iḫšīd, den Fatimiden erlebt hat, dürfen uns nicht darüber täuschen, daß das Land unaufhaltsam zurückging. Diese sogenannten Glanzepochen sind nur Momente des Stillstandes und höchstens vorübergehender Fortschritte. Aber es umschwebt sie ein eigentümlicher Glanz, der in seinem trügerischen Schein an die bunten und prächtigen Stuckbauten dieser Epochen erinnert; er war so wenig dauerhaft wie sie.

Das erste Jahrhundert hatte so ziemlich alles beim alten gelassen, aber der Verfall war in ihm weiter fortgeschritten; es waren schließlich Verhältnisse eingetreten, die zu einer völligen Neugestaltung des Steuerwesens geführt hatten, wodurch das Wirtschaftsleben stark beeinflußt worden war. Dann war das zweite Jahrhundert mit seinem langsam aber stetig wachsenden Steuerdruck gefolgt. In wie traurige, ja verzweifelte Zustände hat uns da die Untersuchung blicken lassen! Aus mancherlei Gründen erfolgte nun im dritten Jahrhundert — kurz vor der Blütezeit unter den Ṭūlūniden — ein ganz auffallender und plötzlicher Niedergang.

I.

Die Mißwirtschaft in der Agrarverwaltung und die Vernichtung der Kopten hatten eine gemeinsame Folge, nämlich einen starken Rückgang der Staatsfinanzen. Der häufige Wechsel der Person und des Systems in den höchsten Stellen machte sich bis in die niedrigsten Schichten des Volkes bemerkbar. Die Korrumption der Beamten ließ das Volk leiden und verminderte das Staatseinkommen aus der Grundsteuer. Andererseits mußte mit der stets zunehmenden Islamisierung der Kopten und ihrer Verdrängung durch die Araber die Kopfsteuer — doch immerhin eine wichtige Einnahmequelle — stark zurückgehen.

Das Unglück wollte, daß trotz der verminderten Einnahmen noch erhöhte Anforderungen an die Staatskasse herantraten. War in der frühen Chalifenzeit der Überschuß der Einnahmen über die Verwaltungskosten an die Reichskasse abgeführt worden, so scheint bereits in den Anfängen der ʿAbbāsidenzeit der Steuerertrag Äpyptens von den Chalifen, unabhängig von der Statthalterschaft oder im Verein mit dieser, in Pacht gegeben worden zu sein. Anfangs hielt ich dies für einen Anachronismus der arabischen Historiker, aber die leider allzu spärlichen Angaben Taġrībirdī's sind doch zu präzis, um ohne weiteres außer acht gelassen werden zu dürfen. Sub a. H. 141[1] erfahren wir: „Als Muḥammed b. el-Ašʿaṯ festen Fuß als Statthalter gewonnen hatte, ließ der Chalife Abū Ǵaʿfar el Manṣūr dem Naufal b. el-Furāt sagen, er solle dem Muḥammed b. el-Ašʿaṯ die Pacht der ägyptischen Grundsteuer anbieten. Wenn er sie pachtet, so nimm ihm eine Verpflichtungsurkunde ab und schicke sie ein (*el-šahāda*). Will er nicht, so verwalte Du die Grundsteuer wie bisher". Ibn el-Ašʿaṯ lehnt die Pachtung ab, bedauert es aber nachher.

Freilich ist hier nicht der übliche Terminus *taqbīl* angewandt, sondern *ḍamān*, sachlich wird es wohl auf dasselbe herauskommen, daß sich nämlich der Steuerverwalter auf eine bestimmte Summe verpflichtete. Davon hatte er die Kosten

[1] Taġrībirdī I, 383, 2

zu decken, und den Rest abzuführen. Die Verpflichtung auf eine bestimmte Summe mochte, nachdem die Praxis ein Durchschnittseinkommen normiert hatte, keine drückende Maßregel sein, aber sie wurde es dadurch, daß jeder Steuerdirektor gern auch sein Schäfchen ins Trockene bringen wollte. Die bestimmte Mindestsumme wird freilich mit dem allgemeinen wirtschaftlichen Rückgang Ägyptens etwa gleichen Schritt gehalten haben. Aus dieser *šahāda* hat sich dann der sogenannte *ḫaṭṭ* entwickelt, d. h. die schriftliche Verpflichtung, die schließlich alle höheren Beamten für ihren Wirkungskreis übernahmen. In der Fatimidenzeit sehen wir dies System ausgebildet.

Die Verpflichtung hat sich aber in dieser Zeit noch nicht auf einen bestimmten nach Baġdād abzuführenden Tribut bezogen, wie wir es zur Zeit der Selbständigkeit Ägyptens, zur Zeit der Ṭūlūniden, sehen. Denn es sind keine runden Summen, die nach Baġdād abgeliefert werden. Die Kosten mußten auch schwanken, da die Regierung noch von Zeit zu Zeit Truppen aus dem ʿIrāq sandte, die dann dem ägyptischen Dīwān zur Last fielen. Wenn also überhaupt eine Verpflichtung — ohne solche ist eine Pacht undenkbar — auf eine bestimmte Summe bestanden hat, so kann sie sich nur auf die Gesamteinnahme vor Abzug der Heereskosten bezogen haben. Leider sind die Angaben, wieviel nach Baġdād abgeführt wurde, sehr wenig zahlreich. — Ibn el Ḥabḥab soll, wie wir sahen, 2723839 Dīnār abgeliefert haben; a. H. 143 betrug der Reinertrag des *ḫarāǵ* 2834500 D.;[1] unter Mūsā b. ʿIsā el-Hāšimī, der zwischen 170 und 180 dreimal Statthalter war, 2180000 D.[2] Zu diesen Angaben paßt, daß sich die Reineinkünfte Ägyptens a. H. 212 auf rund 3 Millionen beliefen. Diese Summe soll nämlich Ibn Ṭāhir, der damals zur Wiederherstellung der Ordnung nach Ägypten kam, erhalten haben.[3] Wir sehen also hier die Einkünfte Ägyptens einem einzigen Würdenträger überlassen. Die Ausbildung dieser Neuerung wollen wir kurz verfolgen. Damit fängt die Apanagenwirtschaft an, die sich von oben nach unten

---

[1] v. Kremer, *Kulturgeschichte* I, 354 Anm.

[2] *Ḫiṭaṭ* I, 99, 15; B. G. A. V, 76 [3] Taġrībirdī I, 610, 9

entwickelt hat. In Praxis tritt sie freilich erst wesentlich später. Für uns haben diese Daten einen Wert, weil sie uns zeigen, wie sich allmählich zwischen Staatskasse und Steuerdirektor noch eine dritte Größe einschiebt, die befriedigt sein will, während die Staatskasse doch wohl auch nicht leer ausging, wie wir gleich sehen werden. Außerdem tritt nun an Stelle eines immerhin neutralen fiskalischen Interesses ein persönliches Bereicherungsbedürfnis.

Daß wir die Belehnung el-Muʿtaṣim's mit Ägypten durch el-Ma'mūn a. H. 213 schon als eine pekuniäre Zulage anzusehen haben, ist nicht gewiß, aber wahrscheinlich. Er setzt die Beamten ein und ab, doch greift der Chalife zuweilen selbst ein. Aber noch haben wir es mit einem Mitglied des Chalifenhauses zu tun. Da wird a. H. 219 der türkische General Ašinās mit Ägypten belehnt. Ihm folgt später Ītāḫ (a. H. 230), diesem el-Muntaṣir (a. H. 235), diesem endlich el-Fatḥ b. el-Ḫākān (a. H. 242). Waren ʿAbdallāh b. Ṭāhir und el-Muʿtaṣim wenigstens noch in Ägypten gewesen, letzterer freilich erst, als es gar nicht anders ging, so haben die vier letztgenannten Ägypten während ihrer Statthalterschaft nie gesehen. Es kann sich also bei ihnen nur um einen pekuniären Vorteil gehandelt haben. Zwar scheint anfangs der Chalife die Steuerdirektoren selbst einzusetzen,[1] später aber hört auch das auf. Nähere Angaben über die abzuführenden Steuersummen erhalten wir nicht. Ich schließe aber auf eine Teilung der Nettoeinkünfte zwischen dem Belehnten und der Staatskasse[2] nach Analogie der Herrschaft Ibn Ṭūlūn's, unter dem doch die gleichen Verhältnisse vorliegen. A. H. 256 wurden 750000 D. als Tribut abgeführt. Unter den Ṭūlūniden vollzieht sich dann die Wandlung der schwankenden Abgabe in einen festen Tribut. Hierüber im folgenden Aufsatz Näheres.

Das Ergebnis unserer Betrachtung ist die Wahrscheinlichkeit einer steigenden Bedrückung des Volkes wegen der

[1] Taġrībirdī I, 661, 1

[2] Auch KARABACEK M. P. E. R. I, 97 ist der Ansicht, daß der Belehnte im Grunde eigentlich der Generalpächter Ägyptens gegenüber dem Chalifen gewesen ist

erhöhten Anforderungen, schon ehe uns die Papyri die Tatsächlichkeit beweisen. Ausschlaggebender als das System waren aber die Personen. Ich habe bisher mehr das Faktum der Belehnung hervorgehoben, als den Umstand, daß es Türken waren, die belehnt wurden. Wir begegnen hier zum ersten Male dem Wirken des türkischen Einflusses auf die ägyptische Geschichte; ihn hat KARABACEK in seiner Studie *„Erstes urkundliches Auftreten von Türken“*[1] dargestellt. Hierauf sei ausdrücklich verwiesen. Hatten schon die türkischen Lehnsherren das Land schwer geschädigt, so bringt es die Mißwirtschaft der türkischen Statthalter — von a. H. 242[2] ab — an den Rand des Abgrundes. Ihre Amtsführung war kaum noch eine Regierung zu nennen.

Resumieren wir noch einmal die Gründe des rapiden Rückganges, dessen wirtschaftliche Äußerungen wir dann zu betrachten haben.

Die Grundsteuer war durch die schlechte Verwaltung und die Bestechlichkeit der Beamten zurückgegangen, ebenso die Kopfsteuer infolge der Vernichtung oder Bekehrung der Kopten. Die Geldanforderungen hatten sich durch die Belehnung gesteigert, und, um das Übel vollzumachen, war die immerhin noch zuweilen wohlwollende arabische Herrschaft durch ein unsinniges und gewalttätiges Türkenregiment verdrängt worden.

2.

Der Rückgang eines Landes zeigt sich am deutlichsten an dem Rückgang seines Steuerertrages. Wachsen nun trotzdem noch die an die Staatskasse gestellten Ansprüche, so muß man als Auskunftsmittel zu einer Erhöhung der Steuersätze oder zur Einführung neuer Steuern greifen. Beides findet im Anfang des dritten Jahrhunderts statt, Maßnahmen, die gerade diese kurze Zeit zu einer für die ägyptische Wirtschaftsgeschichte ungemein bedeutungsvollen machen. Zum ersten

[1] M. P. E. R. I, 93 ff.

[2] In diesem Jahre verließ der letzte arabische Statthalter das Land, das nun bis zur Eroberung durch die Fatimiden von Türken beherrscht wurde

Male wird nämlich die Grundsteuer von 1 Dīnār pro Faddān für Weizen überschritten, und zum ersten Male werden andere Steuern, als die bisher üblichen, und Staatsmonopole eingeführt. Diese neuen Steuern neben den gesetzlichen sollen zwar, wie einige Quellen wollen, vorübergehend wieder abgeschafft worden sein, im Großen und Ganzen werden sie von jetzt ab die hauptsächliche Form der Volksbedrückung. Nachdem einmal mit dem Prinzip gebrochen ist, gibt es bald nichts mehr, das unbesteuert bleibt; zur höchsten Blüte ist dieses System dann in der Mamlūkenzeit gelangt. Die Anfänge fallen in unsere Epoche.

Über die nachweisbare Erhöhung der Grundsteuer ist wenig zu sagen. KARABACEK sagt P. E. R. F. Nr. 637 Anm. von einer Papyrusurkunde: „Sie enthält — — das Bruchstück eines vom Jahre 228 H. = 843 n. Chr. datirten Erlasses, mittels welchem Mûsa ibn el-Husein, der Steuervogt der vereinigten Bezirke von Ober- und Mittelägypten, im Namen des Statthalters Aschinâs die jährliche Geldabgabe für einen Morgen Landes reiner Erde aus den verpachteten Staatsgründen (— —) von der hergebrachten Normirung eines Dînârs — — auf $1^1/_2$ Dînâre mit der Begründung erhöhte, daß die Contribution für den Fürsten der Gläubigen mit inbegriffen sei.[1] In der Folge stiegen diese Abgaben, wie unsere Papyrus beweisen, abwechselnd von 1 Dînâr allmählich auf $1^2/_3$, 2, $2^1/_3 + {}^1/_{12}$ und $2^1/_2$ Dînâre." — Ja, sie steigen sogar noch mehr, wie er weiter ausführt. Nr. 794 zeigt uns eine Urkunde aus dem Jahre 254, wonach einem Manne für den Faddān sogar 4 Dīnār abgenommen werden. Ich kann die Aufstellung KARABACEK's nicht kontrollieren, aber man muß voraussetzen, daß es sich hierbei immer um dieselbe Bestellungsart, wahrscheinlich Weizen, handelt; denn die Besteuerung der verschiedenen Feldfrüchte war sehr verschieden. Die letzte kolossale Erhöhung ist bereits unter dem berühmten Finanzdirektor Ibn el-Mudabbir, von dem wir gleich ausführlich zu handeln haben werden. Die erste Steigerung fällt in das Jahr 228; sie wird begründet; also

[1] Vergl. auch M. P. E. R. I, 97

haben wir es mit einer Neuerung zu tun. In welchen Stufen[1] sich dann die Erhöhung bis auf 4 Dīnār vollzieht, ist mir nicht nachweisbar; denn die Angaben KARABACEK's fassen die ganze Entwickelung bis ins vierte Jahrhundert ins Auge. Die Maßnahmen Ibn Mudabbir's bilden einen Ausnahmezustand, wenn man die ganze wirtschaftliche Entwickelung Ägyptens überschaut, aber für uns, die wir den Niedergang unmittelbar vor Aḥmed b. Ṭūlūn (a. H. 254) untersuchen, bildet sie den Endpunkt der Entwickelung. Wir sehen also zum ersten Male eine Überschreitung des Maximalsatzes von 1 Dīnār in bar und seine Steigerung bis auf 4 Dīnār.

Aber damit scheint die Finanzverwaltung nicht weit gekommen zu sein. Die Erhöhung auf das Vierfache der Grundsteuer stammt ja erst aus allerletzter Zeit. Schon vorher hatte das allgemeine Geldbedürfnis zur Erschließung anderer Einnahmequellen geführt. Die Maßnahmen knüpfen sich an einen Mann, den die Geschichtsschreiber als ein wahres Scheusal darstellen: Ibn Mudabbir. Mag man über seine Moral urteilen, wie man will, jedenfalls war er ein äußerst gewandter Mensch und ein wahres Finanzgenie.

Abū-l-Ḥasan Aḥmed b. Muḥammed b. Mudabbir ist uns hauptsächlich als einer der bedeutendsten Widersacher Aḥmed b. Ṭūlūn's bekannt, nach dessen Verdrängung erst sich Ibn Ṭūlūn wahrhaft sicher fühlen konnte. Damals hatte Ibn Mudabbir bereits eine bewegte Carriere hinter sich. Schon vor dem Jahre 240 hatte er in Baġdād sieben Dīwāne in seiner Hand vereinigt (*dīwān el-ḫarāǵ wal-ḍijā' wal-nafaqāt el-ḫāṣṣa wal-'āmma wal-mawālī wal-ǵilmān wal-ǵund wal-šākirijje*).[2] Da er sehr ge-

[1] Daß die Entwickelung keine geradlinige war, sondern daß in der Zwischenzeit auch wieder eine Steuererleichterung eintrat, scheint mir aus dem Lobe zu erhellen, das der Verwaltung des Statthalters 'Anbasa b. Isḥāq gezollt wird (Taġrībirdī I, 723; *ḫiṭaṭ* I, 312, 20). Freilich klingen die Phrasen sehr stereotyp (radd el-maẓālim); er scheint ein Mann nach dem Herzen der Frommen gewesen zu sein. Das beweist noch nichts für seine Verwaltung. Man kann bei der Beurteilung solcher Redewendungen nicht vorsichtig genug sein. Vielleicht erschien er auch so trefflich im Vergleich mit Ibn Mudabbir; oder gar, weil er der letzte arabische Statthalter war?

[2] Ja'qūbī (ed. HOUTSMA) II, 596

fürchtet war, brachten es seine Unterorgane mit List fertig, seine Versetzung nach Damaskus zu erwirken, indem sie ihn als dort unentbehrlich hinstellten.[1] Das war a. H. 240. Als dann Muntaṣir zur Regierung kam, wurde Ibn Mudabbir 247 als Finanzdirektor nach Ägypten versetzt.[2] Daß er schon im Jahre 247, nicht erst nach 250, wie Maqrīzī will,[3] nach Ägypten kam, hatte bereits KARABACEK aus einem datierten Papyrus geschlossen.[4] Die Jaʿqūbīstelle bestätigt seine Annahme.

Für uns sind natürlich nur Ibn Mudabbir's ägyptische Finanzmaßnahmen von Interesse. Die wichtigste Stelle ist *ḫiṭaṭ* I, 103, 34: „Der erste, welcher staatliche Einnahmen in Ägypten einführte außer dem *ḫarāǵ* (hier im Sinne aller gesetzlichen Einnahmen), war Aḥmed b. Muḥammed b. Mudabbir, als er Finanzdirektor von Ägypten wurde nach dem Jahre 250 H. (vgl. oben). Er war ein verschlagener Mensch und ein wahrer Satan von Beamter und er führte in Ägypten Neuerungen ein, welche später dauernde Einrichtungen wurden, ohne geringer zu werden. Er schloß die Natronquellen ein und verbot ihre Ausnutzung, nachdem sie doch bisher allen Menschen erlaubt gewesen waren. Auch legte er eine Steuer auf das Futter, welches das Vieh abweidete, und nannte sie *el-maraʿī*; und eine andere auf die von Gott als Speise gewährten Erträgnisse des Fischfangs im Nil und nannte sie *el-maṣājid* und andere mehr. Damals wurden die Einnahmen Ägyptens in *ḫarāǵī*, nach dem Sonnenjahr, und *hilālī*, nach dem Mondjahr erhobene, eingeteilt. Zu seiner Zeit und später wurden die *hilālī marāfiq* und *maʿāwin* genannt."

Wir haben schon an der falschen Jahresangabe bemerkt, daß Maqrīzī, wenn er nicht alte Autoritäten abschreibt, sondern selbständig über die Vergangenheit berichtet, öfters äußerst ungenau ist; seine Ausführungen müssen stets nachgeprüft werden. So sind gleich die ersten Worte der angeführten Stelle unpräcis. Er wollte sagen: dauernd werden andere als

---

[1] Ib. 599 [2] Ib. 603 [3] *Ḫiṭaṭ* I, 103, 34
[4] M. P. E. R. I, 98f.; P. E. R. F. 777

die üblichen gesetzlichen Steuern erst von Ibn Mudabbir's Zeit an erhoben; denn wir haben oben[1] bereits von einer Steuer auf die Marktbesucher und ihr Vieh gehört; solche Fälle waren aber vereinzelt. Auch führt Maqrīzī selbst vorher eine Reihe von Ausnahmefällen aus der alten Chalifenzeit an, besonders die Steuer auf Kaufleute und die Lädensteuer el-Manṣūr's. Sein *maks* (*maqs*) hat Ägypten gehabt; soll es von der Lädensteuer frei gewesen sein? Hier lassen uns also die literarischen Quellen im Stich, und ehe die Papyri Klarheit bringen, müssen wir annehmen, daß, von einzelnen Ausnahmen abgesehen, ein neues Prinzip der Besteuerung erst durch Ibn Mudabbir eingeführt wird. Darin liegt seine große Bedeutung.

Für die islamische Herrschaft müssen diese Einführungen wirklich neu gewesen sein; die römische Zeit hatte freilich sämtliche Steuern auf Natron[2], Wiesen[3] und Fischerei[4] bereits gekannt. Es ist nämlich hochinteressant zu sehen, wie auf die Dauer immer mehr alte römische Steuern wieder aufgenommen werden, ob in der alten Weise gehandhabt, bleibt zweifelhaft.

Beginnen wir mit der Betrachtung der Weidesteuer. Über sie liefert uns Maqrīzī noch eine weitere Angabe:[5] „Die Weiden *el-marā'ī* sind das freie allgemeine Futter, welches Gott hat wachsen lassen, um das Vieh der Menschenkinder darauf zu weiden. Der erste, der es in Ägypten dem Dīwān unterstellt hat, war Aḥmed b. Mudabbir, als er Finanzdirektor wurde. Er setzte hierfür einen Dīwān ein und einen tatkräftigen Präfekten (*'āmil*^{an} *ǵald*^{an}), welcher verhinderte, daß die Leute untereinander Weiden kauften oder verkauften. Dies durfte nur von seiten des Dīwāns geschehen.“ Maqrīzī fährt noch fort, aber er schildert seine Zeit. Wir müssen uns aber vor dem Hauptfehler aller ägyptischen Historiker hüten, die Epochen zu vermengen. Es sei nur erwähnt, daß damals die Weidesteuer nach der Kopfzahl des Viehs erhoben wurde. Wie dies unter Ibn Mudabbir gehandhabt wurde, ob nach der Kopfzahl des Viehs oder nach der Flächenausdehnung des Weideterrains,

[1] S. 132 [2] Wilcken o. c. I, 264 [3] Ib. I, 265
[4] Ib. I, 136, 137 [5] *Ḫiṭaṭ* I, 107, 28

Alaun (*šabb*) werden in späterer Zeit immer nebeneinander als Staatsmonopole aufgeführt, ihre Erträgnisse wie alle derartigen Einkünfte verpachtet und dann auch als Apanagen verliehen. Ibn Mammātī — er kommt aber erst für die Fatimidenzeit in Betracht — hat wertvolle Nachrichten über die Natron- und Alaungewinnung zusammengestellt,[1] die dann mit Erweiterungen versehen in Maqrīzī,[2] Qalqašandī[3] und andere übergingen. Ich hoffe hierauf später im Zusammenhang zurückzukommen. Für unsere Zeit läßt sich mit Sicherheit nur feststellen, daß Ibn Mudabbir zuerst den guten Gedanken hatte, die Ausbeutung der Natronquellen für den Staat zu reservieren. Das Alaun scheint er noch nicht monopolisiert zu haben. In späteren Jahrhunderten war nicht nur die Gewinnung, sondern auch der Verkauf in festen Händen. Dies System wird sich wohl langsam entwickelt haben. Ein Druck lastete durch die neue Einrichtung nur auf gewissen Klassen der Bevölkerung durch die Steigerung des Preises; denn es ist kaum anzunehmen, daß sich Ibn Mudabbir mit dem einfachen Gewinn unter Abgabe zum bisherigen Preise begnügte; sondern er hat gewiß — die Vorfälle der späteren Zeit legen die Vermutung nahe — zugleich den Preis des Natrons erhöht und dadurch doppelten Gewinn erzielt, zugleich damit aber weitere Volkskreise geschädigt, als wenn er bloß den wenigen bisherigen Ausbeutern dies Geschäft abgenommen. Nur so erklärt sich die heftige Polemik gegen seine Maßnahme.

Maqrīzī erklärte uns oben, daß die drei angeführten Neuerungen, die ja eigentlich bloß Monopole waren, nicht die einzigen waren, mit denen Ibn Mudabbir das Volk beglückte. Die eigentlichen den kleinen Mann drückenden Steuern waren anderer Natur; von ihnen — den eigentlichen *ma'āwin* und *marāfiq* — sagt Maqrīzī, daß sie durch Ibn Ṭūlūn wieder abgeschafft und erst in der Fatimidenzeit als *mukūs* wieder belebt wurden.[4] Eine Liste solcher von Saladin abgeschaffter *mukūs* gibt uns el-Qāḍī el-Fāḍil.[5] Die drei großen Monopole

[1] Ibn Mammātī 23, 12 und 24, 5 [2] *Ḫiṭaṭ* I, 109, 28 und 34

[3] WÜSTENFELD, 160 und 161 (l. Mudabbir für Madfan)

[4] *Ḫiṭaṭ* I, 103 ult. [5] *Ḫiṭaṭ* I, 104, 5

auf die Weiden, die Fischerei und das Natron haben nie wieder aufgehört.[1] Gerade deshalb haben sie sich dem Gedächtnis tiefer eingeprägt, als die wechselnden kleinen Chikanen und Auflagen, die mit einem neuen Finanzdirektor kamen und fielen. Solche Einführungen hatten wir aber bereits kennen gelernt; sie sind es auch hauptsächlich, die unter Ibn Mudabbir verschärft resp. neueingeführt wurden: unter ihnen litt die Bevölkerung wie unter der Erhöhung der Grundsteuer; von den Monopolen kann höchstens die Weidesteuer auf der Gesamtbevölkerung gelastet haben. Die Quälerei mit diesen vielen neuen Steuern und dem erhöhten *ḫarāǵ* wurde von der Bevölkerung mit Recht dem Türkenregiment zur Last gelegt; im Fajjūm kam es sogar zu einer Erhebung; aber wir haben auch Dokumente dafür, wie es noch nachher und wohl während der ganzen Verwaltungszeit Ibn Mudabbir's im Volke gegährt hat. Die Aufreizungsschreiben, die KARABACEK veröffentlicht hat, bezeugen das zur Genüge.[2]

Eine unglückliche und traurige Epoche ist diese erste Hälfte des dritten Jahrhunderts — ein gewaltiger Rückgang vor allem des wirtschaftlichen Lebens; interessant aber und bedeutungsvoll wird sie dadurch, daß von der Regierung damals zum ersten Male Maßnahmen getroffen werden, die als böses Beispiel weiterwirken, und deren Folgen niemals wieder aufhören sollten, wenn es auch schien, als ob mit Ahmed b. Ṭūlūn ein neuer Morgen für Ägypten hereinbräche.

---

[1] Maqrīzī sagt dies ausdrücklich überall (*istamarra*); nicht die Monopole, sondern die vielen kleinen Auflagen gelten in erster Linie als *maʿāwin* und *marāfiq*; die unpräzise Ausdrucksweise Maqrīzī's erschwert hier das Verständnis. Diese kleinen Auflagen hat Ibn Ṭūlūn wieder aufgehoben, die Monopole nicht

[2] M. P. E. R. I, 100 ff.; P. E. R. F. Nr. 788, 789

bleibe dahingestellt. Das erstere ist nach der späteren Praxis das wahrscheinliche. Hatten es doch schon die Römer so gehandhabt.[1] Klarheit gibt uns hierüber auch nicht ein sonst sehr interessantes Dokument, das KARABACEK P. E. R. F. 777 veröffentlicht hat.[2] Es zeigt uns den Ibn Mudabbir bereits für a. H. 247 die Weidesteuer einkassieren:

„Im Namen Gottes des Allbarmherzigen! Es hat bezahlt Kollobos, Sohn des Salih, gemäß dem, wozu er verpflichtet ist, vonwegen der Weidesteuer der Stadt (el-Faijûm) zwei Dînâre des Mitskâlfußes an Kyrillos, den Säckelmeister, in Gegenwart zweier Stellvertreter des Dscha'far ibn Muhammed und des el-'Ulâ ibn Sa'îd, Steuervogtes des (Finanzdirectors) Abû-l-Hasan Ahmed ibn Muhammed, den Gott stärken möge! für die Steuer des Jahres 247." Es folgen die Zeugenaussagen: „NB. Davon entfallen auf die Weidesteuer 1½ und für die Almosensteuer ½ (Dînâr)."

Ein ähnliches Dokument aus dem Jahre 249 hat ABEL publiziert in *„Ägyptische Urkunden aus den Königl. Museen zu Berlin, Arab. Urkunden* I, 1 Nr. 6. Der hier genannte Abū-l-Ḥasan ist niemand anderes als unser Finanzdirektor, wie ein Vergleich mit dem Wiener Papyrus ergibt.

Diese alten und wichtigen Dokumente zeigten uns leider nicht, welcher Modus bei der Einziehung dieser Steuer geübt wurde. Jedenfalls stellte sie eine schwere Auflage dar, da doch von dem Vieh bereits die Zakātsteuer erhoben wurde.

Wesentlich weniger drückend scheint mir die Abgabe auf die Fischerei gewesen zu sein. Wir haben es hier nicht mit der Verpachtung einer Gerechtsame zu tun, wie es z. B. heutzutage in Deutschland mit der Fischerei gehandhabt wird, sondern um eine Abgabe von dem Erträgnis einer bestimmten Art von Fischerei, wenn wir wenigstens Maqrīzī glauben dürfen. Diese Abgabe kann keine schwere Last für die Bevölkerung gewesen sein; sie wurde nur so verhaßt, weil sie scheinbar mit der Religion in Widerspruch stand: *uḥilla lakum ṣaidu-l-baḥri wa ṭa'āmuhu.*[3] — Maqrīzī's Angaben[4] beziehen sich

[1] WILCKEN I, 266 [2] Vergl. auch M. P. E. R. I, 99

[3] Qorān V, 97; auf der Fischerei lag auch keine *ṣadaqa*, *Yaḥyā Ibn Adam* 16, 17 [4] *Ḫiṭaṭ* I, 107, 34

wieder auf seine Zeit; da sie aber eine von der periodisch wiederkehrenden Nilüberschwemmung abhängige Erscheinung behandeln, dürfen wir sie auch für die Zeit Ibn Mudabbir's verwerten. Maqrīzī sagt: „*El-maṣājid* ist die Speise, die Gott aus der Wasserjagd verleiht. Der erste, der sie dem Dīwān unterstellte, war wieder Ibn Mudabbir; er machte ihr einen eignen Dīwān. Aber er scheute sich vor dem Namen *el-maṣājid* und dem üblen Beigeschmack dieses Wortes; deshalb befahl er, daß die neue Steuer im Dīwān geführt werde unter dem Namen: *ḫarāǵ maḍārib el-autād*[1] *wamaǵāris el-šibāk* d. h. Steuer für das Einschlagen der Pflöcke und das Aufstellen der Netze. Dies blieb bestehen. Zur Wahrnehmung dieser Steuer werden ein *Mušidd*, Zeugen und ein Schreiber entsandt nach mehreren Punkten, wie an den Kanal und den See von Alexandria, an den See von Nesterū, nach Damiette, nach dem Katarakt von Assuan and an andere Teiche und Seen. Ihre Tätigkeit beginnt beim Fallen des Nil und dem Zurücktreten des Wassers von dem Kulturland in das Bett des Flusses; vorher sind die Mündungen der Kanäle eingedämmt und die Tore der Brücken verschlossen worden beim Aufhören der Nilsteigung, daß nicht das Wasser zurückkehre, sondern durch Ablagerung die Äcker befruchte.[2] Darauf werden die Netze gestellt, und die Wasser abgelassen. Dann kommen die Fische, mitgerissen durch das ablaufende Wasser, und nun verhindern sie die Netze, mit dem Wasser abzustreichen, und sie sammeln sich in ihnen. Dann werden sie ans Land geholt, auf Matten gelegt, gesalzen und in Gefäßen untergebracht. Sind sie durch, so werden sie verkauft und heißen dann *melūḥa* oder *ṣīr*.“ Die weiteren Ausführungen Maqrīzī's sind für unseren Zweck ohne Belang. Zu seiner Zeit scheint beim Verkauf nochmals eine Steuer erhoben worden zu sein, doch beweist die Entsendung der Regierungkommissare, daß unter Ibn Mudabbir die Abgaben an Ort und Stelle stattfanden. Über die Höhe derselben sind wir leider ohne Nachricht.

Die dritte von Ibn Mudabbir eingeführte Neuerung war die Monopolisierung der Natrongewinnung. Natron (*naṭrūn*) und

[1] Text *autār*, W. besser *autād* [2] Text *jatakāṯafu*

völkerung einen Kranz von Anekdoten wob, in dem freilich auch strengere Züge nicht fehlten. So möchte ich Reichschronographie und ägyptische Lokaltradition einander gegenüberstellen. Die Reichschronographie vertritt dabei den baġdādischen Standpunkt. Sie ist ziemlich trocken und sachlich, die ägyptische Tradition hingegen ungemein persönlich und farbenreich. Diese Trennung gilt natürlich nur für die ganz oder ungefähr gleichzeitige Geschichtsschreibung. In späteren Chroniken finden sich beide Anschauungen vermengt. Die gleichzeitige Reichschronographie vertritt uns für Aḥmed's erste Jahre Ja'qūbī, für die Folgezeit Ṭabarī;[1] letzterer wird um einige 'irāqische Züge vermehrt durch Ibn el-Aṯīr.

Die ägyptische Tradition ist ungleich reicher und ausführlicher. Prüft man die späteren Historiker wie Ibn Sa'īd, Maqrīzī, Sojūtī, Ibn Ḫaldūn und andere, so wird man gewahr, daß allen ein ganz bestimmter Anekdotenschatz zu Grunde liegt; gewisse Geschichten gehören zum eisernen Bestand jeder Ṭūlūnidenbiographie. Nach sorgfältiger Vergleichung bin ich zu der Überzeugung gekommen, daß alle diese Anekdoten aus Aḥmed b. Jūsuf b. el-Dāja[2] († 334) stammen, der uns im Original leider nicht erhalten ist. Aber aus den ihn direkt benutzenden Schriftstellern läßt er sich ungefähr wieder herstellen. Direkt und ausführlich haben ihn drei Autoren ausgezogen, Ibn Sa'īd,[3] Nuwairī[4] und Maqrīzī.[5] Genannt wird Ibn el-Dāja bei Ibn Sa'īd; ein Vergleich ergibt aber, daß auch die beiden anderen ihn benutzen und zwar häufig besser,[6] daß sie also direkt aus ihm geschöpft haben müssen. Ich kann

[1] Einzelne kleine Züge finden sich freilich auch anderwärts; ich halte mich an die Hauptquellen

[2] BROCKELMANN, *Lit.-Gesch.* I, 149

[3] Ed. VOLLERS (C. BEZOLD, *Semitische Studien* I)

[4] Bei ROORDA in den Anmerkungen

[5] *Ḫiṭaṭ* I, 230, 10 = Ibn Sa'īd 38, 4; II, 178, 19 = 19, 5; II, 267, 33 = 17, 8 und sonst

[6] Sie geben sogar Abschnitte, die Ibn Sa'īd nicht hat; wenn einmal festgestellt ist, wie der Vergleich erweist, daß der anonyme Ṭūlūnidische Biograph (*ǵāmi' sīret Ibn Ṭūlūn*) Ibn el-Dāja ist, dann sind auch die aus ihm zitierten Stellen, die keine Parallelen bei Ibn Sa'īd haben, aus Ibn el-Dāja

mich der Ansicht von VOLLERS,[1] daß wir in Ibn Saʿīd „das Werk des Ibn el-Dāja fast unverändert vor uns haben“, nicht anschließen. Ibn Saʿīd hat mit der gleichen Rücksichtslosigkeit seine Vorlage behandelt, wie es bei arabischen Autoren nun einmal Stil war.[2] Ibn Saʿīd ist mit Ibn el-Dāja umgesprungen, wie Ibn Ḫaldūn mit ihm. Schon VOLLERS nimmt Anstoß an der schlechten Chronologie, dem mangelnden Zusammenhang[3] — mit vollem Recht; die Schuld liegt an Ibn Saʿīd, nicht an Ibn el-Dāja. Denn, wenn die gleichen Ereignisse bei Ibn Saʿīd direkt konfus, bei Maqrīzī aber klar und in richtiger Reihenfolge, beide Male aber mit denselben charakteristischen Worten erzählt werden, so hat eben Maqrīzī besser abgeschrieben.[4] Freilich ist Maqrīzī nicht durchweg besser. Häufig hat auch er gekürzt und umgestellt und dann auch wieder durch Übernahme anderer Quellen den Ibn el-Dāja indirekt benutzt. Beide Quellen nebeneinander geben ein recht anschauliches Bild; für Aḥmed's erste Jahre ist die Ibn Saʿīd-Version, für die späteren die des Maqrīzī vorzuziehen.

Die Vergleichung der Nuwairīauszüge bei ROORDA machte es mir sehr wahrscheinlich, daß er den Ibn el-Dāja s e h r stark benutzt hat. Einige bei ihm vorkommende sonst nicht belegbare Nachrichten führe ich deshalb vermutungsweise auch auf Ibn el-Dāja zurück.

Ibn el-Dāja wirkt nun durch seine Ausschreiber ungemein weit. Ibn Saʿīd wird von Ibn Ḫaldūn,[5] Maqrīzī von Taġrībirdī[6] verwertet. Aber auch durch andere Kanäle ist sein Anektdotenschatz weiter gedrungen, so durch Wāṣifšah bei Ibn Ijās,[7] durch Muḥammed b. ʿAbd el-Malik el-Hamadānī bei Sojūṭī;[8] starke Spuren finden sich bei Ǵamāl el-dīn[9] und sonst. Damit glaube ich die Bedeutung Ibn el-Dāja's dargetan zu

[1] O. c. XIII

[2] Charakteristisch ist die Behandlung des Briefes *ḫiṭaṭ* II, 179, 10 und Ibn Saʿīd 21, 10

[3] Ib. XVII

[4] Man vergleiche Ibn Saʿīd 19—24 mit *ḫiṭaṭ* II, 178, 19—180

[5] *Taʾrīḫ* IV, 297 ff.

[6] Er benutzt Ibn el-Dāja vielleicht auch direkt

[7] S. 37—40

[8] *Ḥusn* II, 12, 22 = VOLLERS 8, 3

[9] *Statthalter* III, 58—61

VII.

Die Stellung der Ṭūlūniden.

Aḥmed b. Ṭūlūn ist der erste, der Ägypten zu einem ziemlich selbständigen Staate zu machen weiß, ein Ereignis, dessen Folgen sogar den langsamen aber sicheren Rückgang für einige Zeit aufzuhalten scheinen. Die Kräfte konzentrieren sich auf das Land selbst, die Bedeutung der Heerstadt wächst; sie wird zur Hauptstadt eines selbständigen Landes — ein erstaunlicher Aufschwung auf allen Gebieten des Lebens tritt ein. Diese schon oft geschilderte Blüte der Ṭūlūnidenzeit war aber unmöglich ohne eine gewisse Stetigkeit der Zustände oben wie unten, also vor allem nicht unter häufig wechselnden Statthaltern, sondern nur unter einem selbständigen Fürsten und seinen Leibesnachkommen, also unter einer Dynastie. Diese Selbständigkeit aber wollte erkämpft sein. Hier hat Aḥmed wirklich Bewundernswertes geleistet, mit eiserner Energie, aber auch mit seltenem Glücke. Als er nach Ägypten kam, war er wohl Statthalter, aber mit arg beschnittenen Machtbefugnissen; wenige Jahre danach konnte ihm selbst der mächtige Reichsverweser el-Muwaffaq nichts mehr anhaben. Hier liegt eine gewaltige Entwickelung, die es sich wohl verlohnt einmal näher zu betrachten; es ist dabei nicht beabsichtigt, eine lückenlose Biographie der Ṭūlūniden zu geben, sondern der allmähliche Wandel ihrer Machtstellung und seine Gründe sollen untersucht werden; denn gerade hierin liegt das Typische, das Allgemeingültige; die sorgfältige Betrachtung eines solchen Vorganges erleuchtet uns das ganze bunte Auf und Ab der zahllosen Dynastien des geschwächten

Chalifenreiches. Mit den gleichen Mitteln hinter den Kulissen, mit denselben Waffen auf offenem Plan wird in diesen Jahrhunderten überall im Orient gefochten, und die gleichen Ziele ideeller und materieller Art schweben den streitenden Parteien vor.

Gerade über die Ṭūlūniden besitzen wir nun auch ein erfreulich großes Quellenmaterial, das schon mehrfach zur Bearbeitung gereizt hat. Schon im Jahre 1825 hat TACO ROORDA dem ersten Ṭūlūniden eine ausführliche Monographie gewidmet,[1] eine ganz vorzügliche Arbeit, die mir besonders durch die Anmerkungen wertvoll war. ROORDA hat nämlich als eine Hauptquelle den Nuwairī benutzt, der mir nicht zugänglich war. Zum Teil nach ihm, aber unter Hinzuziehung aller seitdem erschienenen Quellen schrieb WÜSTENFELD die Biographie sämtlicher Ṭūlūniden in seinen *Statthaltern*. Dies Werk ist mit mehr Recht veraltet zu nennen als ROORDA; aber als die bequemste, allgemein zugängliche Übersetzung der wichtigsten, zwar fast nie zitierten Quellen mußte es häufig angeführt werden, namentlich in allen von mir nur angedeuteten Punkten. Auf WÜSTENFELD fußen die meisten späteren kurzen Darstellungen der Dynastie.[2] Selbständig ist dann wieder CORBET's *The Life and Works of Aḥmad ibn Ṭūlūn*,[3] ganz einseitig nach den *ḫiṭaṭ* dargestellt und historisch nur mit Vorsicht zu benutzen. Der Wert dieser Arbeit liegt in der Behandlung der Bauten Aḥmed's.

Seit WÜSTENFELD hat sich nun das Quellenmaterial erheblich vermehrt; wir haben Ṭabarī, Jaʿqūbī, Ibn Saʿīd und andere erhalten; auf Grund dieses erweiterten Materials können wir jetzt das Verhältnis der Quellen beurteilen, wodurch wir zuerst eine kritische Grundlage gewinnen. Dies soll unsere erste Aufgabe sein.

Es leuchtet aus der politischen Lage ein, daß man die Ṭūlūniden von zwei verschiedenen Seiten betrachten konnte; einmal von der Reichszentrale aus als unbotmäßige Statthalter und dann von ägyptischem Standpunkte aus als legitime Landesherren, um die eine für die Hebung des Landes dankbare Be-

[1] *Abul Abbasi Amedis, Tulonidarum primi vita et res gestae* (Lugd. Bat.); ROORDA verarbeitet die frühere Literatur

[2] A. MÜLLER, LANE POOLE; vielleicht ROGERS [3] I. R. A. S. 1893

schäfte an sich gerissen hat, ist für Ibn Ṭūlūn, und so wird die Absetzung Ibn Mudabbir's verfügt. An seiner Stelle wird der Ägypter Muḥammed b. Hilāl ernannt. Mit Ibn Mudabbir springt der Ṭūlūnide übel um; er fesselt ihn, bekleidet ihn mit einer wollenen *ǵubbe* und läßt ihn in der Sonne stehn. Diese Verhältnisse dauern drei Monate (Ib. 615, 16). Dann kommt der Umschwung in Bagdād, der Tod des Mu'tazz, die Thronbesteigung Muhtadī's, im Reǵeb 255. Bājakbāk's Kollegen werden verdrängt; doch bleibt ihm selber, nun im Bunde mit Ṣāliḥ b. Waṣīf, die Leitung der Geschäfte (ib. 617, 11). Wie er dazu gebracht wird, ist nicht gesagt, jedenfalls muß er zunächst Ibn Mudabbir als Finanzdirektor von Ägypten wirken lassen. Doch schon nach 90 Tagen hat er es durchgesetzt, daß wieder Muḥammed b. Hilāl an seine Stelle tritt (ib. 617, 14). Dies muß, wie wir gleich sehen werden, schon Anfang 256 gewesen sein; Ibn Mudabbir wird ins Gefängnis geworfen und kommt erst heraus, als ein abermaliger Umschwung für einige Zeit seine Hintermänner ans Ruder gebracht hat. Im Reǵeb 256 wird nämlich Bājakbāk ermordet und nach ihm der Chalife Muhtadī. Einige Monate danach wird Ibn Ṭūlūn von dem neuen Chalifen Mu'tamid angewiesen, wieder Ibn Mudabbir an Stelle Ibn Hilāl's zum Finanzdirektor zu machen; am 23 Ḏū-l-Qa'da 256 verläßt dieser das Gefängnis, in dem er 9 Monate und 25 Tage geschmachtet hat (ib. 620, 14).

Noch unter dem Chalifate des Muhtadī, also 255/256 H., hat Aḥmed den Auftrag erhalten, ein Heer gegen den syrischen Empörer 'Īsā b. Šaiḫ auszurüsten. Dieser hatte den ägyptischen Tribut unterschlagen. Aḥmed rückt bis 'Arīš vor, doch dort trifft ihn der Befehl zurückzukehren, während Amāǵūr gegen Ibn Šaiḫ ausgesandt wird (ib. 618, 3). Dies unbedeutende Ereignis wird zum Ausgangspunkt der Herrschermacht des Ṭūlūniden, wie wir weiter unten sehen werden.

Nach dem Tode Bājakbāk's wird Jārǵūḫ in allem dessen Nachfolger. Er bestätigt den Ṭūlūniden, während der Chalife Mu'tamid zur gleichen Zeit Muḥammed b. Harṯama zum Statthalter von Barqa macht (ib. 621, 3). Um diese Zeit liefert Aḥmed den Reinertrag des *bait el-māl* an Mu'tamid ab: 2 200 000

Dirhem und Pferde, Stickereien, Sackleinen (*ḫaiš*) und Kerzen; er kontrolliert es selbst und überantwortet es zur Weiterbeförderung gegen Quittung an den syrischen Statthalter Amāǵūr. Auch überträgt ihm jetzt der Chalife die Statthalterschaft von Alexandrien an Stelle von Isḥāq b. Dīnār. Er begibt sich dorthin im Ramaḍān 257. Ibn Mudabbir wird zum Finanzdirektor der vereinigten syrischen Provinzen ernannt und muß den ägyptischen *ḫarāǵ* an Aḥmed b. Muḥammed b. Uḫt el-Wazīr abgeben. Dieser trifft im Ramaḍān 257 in Fusṭāṭ ein; auch Šuqair Abū Ṣuḥba wird durch Aḥmed b. Ḥusain el-Ahwāzī als Postmeister ersetzt. Letzterer kommt im Šawwāl an (ib. 621, 16—622, 9). Erst im Muḥarram 258 reist Ibn Mudabbir nach seinem neuen Bezirke (ib. 623, 4).

Diese klaren und knappen Daten Jaʿqūbī's werden nun durch die Berichte Ibn el-Dāja's zu einem lebensvollen Bilde ausgestaltet. Jaʿqūbī ist für unsere Zeit reiner Chronist; die Genauigkeit seiner Daten verdanken wir seinem ägyptischen Aufenthalt. Ganz anders Ibn el-Dāja; er hat entschieden literarische Interessen neben seinen historischen. Er gibt uns die speziell ägyptische Tradition, die im einzelnen etwas anekdotenhaft aufgeputzt, aber im großen ganzen sehr zuverlässig erscheint; er erzählt etwa folgendes[1]: Als Aḥmed nach Ägypten kam, war dort Finanzdirektor Ibn el-Mudabbir und Postmeister Šuqair Abū Ṣuḥba. Sie kamen ihm entgegen, und Ibn Mudabbir übersandte ihm ein Ehrengeschenk an allerlei Kostbarkeiten (*māl*), Sklaven und Pferden, etwa im Werte von 10000 D. Ibn Ṭūlūn lehnte die Sendung ab. Da sagte Ibn Mudabbir zu seinem Schreiber ʿAlī b. Ḥusain: „Berichte an den Wazīr (in Baġdād), dieser Mann wird sicher eine eigene Herrschaft gründen wollen." „Wieso?" fragte der Schreiber. Ibn Mudabbir: „Wer so hochgemuten Sinnes ist, daß er ein Geschenk von 10000 D. ablehnt, dem darf man in nichts trauen." ʿAlī b. Ḥusain verschob die Absendung des Briefes, als plötzlich Ibn Ṭūlūn den Ibn Mudabbir um seine Leibwache bat, die er sich aus 100 im Lande geborenen Arabern, den sogenannten

[1] Ich folge hier der ausführlicheren Version bei Ibn Saʿīd

haben: er ist der Ṭūlūnidenbiograph par excellence; deshalb nennt ihn schon Maqrīzī einfach *ǵāmi' sīret Ibn Ṭulūn;*[1] es wußte jeder, wer damit gemeint war. Auch Ibn Ḫallikān bezeichnet ihn als *mu'allif sīratihi.*[2]

Mit Ibn el-Dāja ist die ägyptische Tradition nicht völlig erschöpft. Wir haben eine Reihe von Nachrichten, die nicht persönlich die Ṭūlūniden, sondern die Blüte der Stadt, die Bauten, besonders den Palast, zum Gegenstand der Beschreibung machen. So wie sie uns vorliegen, gehen sie wohl alle auf el-Quḍā'ī zurück,[3] dem el-Kindī und andere, vielleicht sogar Ibn el-Dāja, zu Grunde liegen mögen; sie entstammen dem früh erwachenden Interesse an der Topographie der Hauptstadt, der sogenannten *Ḫiṭaṭ*-Literatur. Für unseren nächsten Zweck kommen sie erst in zweiter Linie in Betracht.

Daß sich außer den beiden Gruppen 'irāqischer und ägyptischer Nachrichten noch einige versprengte Angaben über die Ṭūlūniden erhalten haben, so in den Geschichten von Ḥaleb und Damaskus, ist selbstverständlich. Es kam mir nur darauf an, die beiden Hauptgruppen zeitgenössischer Darstellung nachzuweisen.

Die aufsteigende Linie der Ṭūlūnidenmacht zerfällt in zwei Etappen. Erst muß Aḥmed mit vieler Mühe in Ägypten Herr werden; erst dann darf er daran denken, als Konkurrent neben dem mächtigen Reichsverweser Muwaffaq in die Arena zu treten. Keinem gelingt es, des anderen Herr zu werden; im Moment, da Aḥmed stirbt, halten sie sich das Gleichgewicht — dies ist der Höhepunkt der Ṭūlūnidenmacht. Dann beginnt allmählich der Verfall, der zur Katastrophe führt. Erst nach der Darstellung dieser Entwickelung wird es am Platze sein, nach den Gründen dieses Auf- und Niedersteigens zu fragen.

I.

Für die ersten Jahre Aḥmed's folgen wir den vorzüglichen Angaben bei Ja'qūbī sowie der Ibn Sa'īd-Version des Ibn el-

---

[1] *Ḫiṭaṭ* I, 320, 10; II, 178, 19; II, 267, 33 und sonst

[2] Ed. orient.[1] I, 69, 10 im Leben Aḥmed's

[3] Vergl. *ḫiṭaṭ* I, 316 ff.; Taġrībirdī II, 14 ff.

Dāja. Stellen wir beide nebeneinander: zunächst die Nachrichten bei Jaʿqūbī II, 615 ff.

Im Jahre 254 erhält Bājakbāk[1] die Statthalterschaft von Ägypten; d. h. es werden ihm die *aʿmāl el-maʿāwin* in Ägypten übertragen; Bājakbāk sendet Aḥmed b. Ṭūlūn als seinen Stellvertreter; er trifft im Ramaḍān 254 in Fusṭāṭ ein (ib. 615, 5).

Mit der Finanzverwaltung hatte also Aḥmed nichts zu tun; denn die *maʿūna* (pl. *maʿāwin*[2]) war scharf getrennt vom *ḫarāǵ;* schon in römischer Zeit war das so gewesen;[3] dann waren die beiden Posten lange Zeit vereint; wir sahen oben, daß die definitive Trennung erst unter Usāma b. Zaid eintrat.[4] Vorübergehend hat dann eine Vereinigung der beiden Ämter stattgehabt, im allgemeinen aber hat sich die Zweiteilung erhalten,[5] deren Äußerungen uns gerade bei Aḥmed und seinen Finanzkollegen in die Augen springen. Nominell war zwar der Statthalter der erste, aber wenn der Finanzdirektor seine Ressourcen auszunutzen verstand, war er eigentlich der einflußreichere. Jedenfalls bestand immer Rivalität zwischen diesen beiden Häuptern der Verwaltung. Zumal Aḥmed hatte es schwer, da er einen schlauen und mächtigen Finanzdirektor vorfand, den uns wohlbekannten Ibn Mudabbir.

Jaʿqūbī fährt fort: Beide geraten hintereinander und ein gewisser Šuqair Abū Ṣuḥba macht den bösen Zwischenträger. Er ist Postmeister, und es unterstehen ihm auch die Domänen und die Regierungslieferungen aus den Staatsfabriken.[6] Jeder beschwert sich über seinen Kollegen in Baǵdād; Bājakbāk, der inzwischen mit einigen andern die ganze Leitung der Ge-

---

[1] Bei allen türkischen Eigennamen halte ich mich an die in der Ṭabarī-edition rezipierten Formen; jeder Schriftsteller gibt sie anders

[2] Natürlich nicht zu verwechseln mit der gleichnamigen Steuer

[3] M. P. E. R. I, 6 [4] S. 101/2

[5] Vergl. *ḫiṭaṭ* II, 294, 33—34; a. H. 124 erscheint eine Vereinigung beider Stellen als etwas ganz Besonderes, Taǵrībirdī I, 323, 7; auch nach den Ṭūlūniden war sie nicht üblich bis auf el-Iḫšīd, TALLQVIST, *Ibn Saʿīd* arab. 15, 21

[6] Jatawallā-l-barīd wa-ḍijāʿan min ḍijāʿ el-aqṭār wa-mā justaʿmal lil-sulṭān min el-matāʿ; da nach ihm eine Abart des bekannten *dabīqī*-Stoffes *el-šuqairī* genannt wurde, muß es sich hier um die staatlichen Webereien handeln

schaft nicht zu denken war, bevor nicht das ganze Finanzwesen auf legalem Wege ihm unterstellt war. Einstweilen mußte er — als erste Etappe — versuchen, einen gefügigen Finanzdirektor zu erhalten; ein solcher aber war Ibn Mudabbir gewiß nicht. So hatte also Aḥmed nicht viel gewonnen, als ihm a. H. 256 Ibn Mudabbir abermals als Finanzdirektor zur Seite gestellt wurde.

Nun hätte Ibn Mudabbir gern an Ibn Hilāl sein Mütchen gekühlt, aber er konnte es nicht, da ihm Aḥmed übel gesonnen war. Damals übertrug Jārǵūḫ dem Ṭūlūniden auch die übrigen ägyptischen Bezirke, wie Alexandria, das bisher dem Isḥāq b. Dīnār unterstanden, und Barqa, das er von Aḥmed b. ʿĪsā el-Ṣaʿīdī übernahm. (ib. 11, 3—7). Ferner erhielt Aḥmed den Befehl der Regierung, sich gegen ʿĪsā b. Šaiḫ, den Statthalter von Filisṭīn und Ordonn, zu rüsten, der sich schon Damaskus' bemächtigt und es auch auf Ägypten abgesehen hatte. So waren von ihm 750000 D., die von Ibn Mudabbir an die Zentralkasse abgeführt wurden, unterwegs weggefangen worden. Gegen ihn nun sollte Aḥmed sich rüsten und durch ein starkes Aufgebot von Soldaten seine Bezirke in Ordnung halten. Zugleich wurde dem Finanzdirektor der Befehl erteilt, die Ausgaben zu bestreiten. Diese Gelegenheit nun ergriff Aḥmed, sich ein tüchtiges Heer zu schaffen, vor allem durch Kauf von roten und schwarzen Sklaven, also von Abessyniern[1] und Sudanesen. Inzwischen fanden Verhandlungen zwischen dem Hofe und Ibn Šaiḫ statt, und er wurde schließlich nach Armenien abgeschoben[2], während Amāǵūr a. H. 257 ganz Syrien übernahm (ib. 11, 6—12, 15). Wichtig an dieser Nachricht ist, daß wir hier so recht Aḥmed's pekuniäre Abhängigkeit von seinem Finanzdirektor erkennen; noch wichtiger aber, daß jetzt die Verhältnisse ihm ein starkes Heer geradezu in die Hände spielten[3]; er brauchte es nur auszubilden und zu benutzen. Schon oben sahen wir, daß er

[1] Vergl. 11 Anm. 2; die „roten" sind hier alle nicht schwarzen Afrikaner, Berberiner usw.

[2] Diese Dinge sind ausführlich dargestellt *Ḫiṭaṭ* I, 315, 3

[3] *Ḫiṭaṭ* I, 315, 8 weist der Chalife Ibn Mudabbir an, dem Ṭūlūniden so viel Geld zur Verfügung zu stellen, als er wolle

gar nicht dazu kam, es für den beabsichtigten Zweck zu benutzen. Schon vorher erhielt er Gegenbefehl; aber das Heer verblieb ihm; dies ist der Anfang seiner später so gebietenden Machtstellung.

Eine Schwierigkeit bleibt noch zu lösen. Ja'qūbī berichtet von Aḥmed's Rüstungen gegen Ibn Šaiḫ unter dem Chalifat Muhtadī's, a. H. 255—6, während sie Ibn el-Dāja ins Jahr 257 verlegt.[1] Im Notfall ließen sich diese Daten harmonisieren, indem man diese Rüstungen sich über mehrere Jahre hinziehen läßt. Wahrscheinlich liegt aber eine chronologische Differenz vor; darum entscheidet man sich am besten für den hierin zuverlässigen Ja'qūbī, mit dem auch Ṭabarī III, 1841 übereinstimmt. Etwas später war die Belehnung mit den übrigen zu Ägypten gehörenden Provinzen erfolgt, und zwar erst mit Alexandria, dann mit Barqa, endlich mit den syrischen Grenzbezirken. Ibn Ḫaldūn IV, 298, 22 kann verstanden werden, als ob Aḥmed erst damals Oberägypten erhielt; auch die *qasaba* in *ḫiṭaṭ* I, 314, 21 ist mißverständlich und mißverstanden worden[2]; *qasaba* ist hier nicht die Hauptstadt, sondern das Hauptland im Gegensatz zu den See- und Grenzprovinzen. Schon a. H. 255 finden wir Aḥmed in Oberägypten tätig. Jedenfalls aber bedeutet die Anschließung Alexandrias einen großen Machtzuwachs für Aḥmed.

Aḥmed gebot nun über ein zahlreiches Heer; das ließ seinen Nachbar Amāǧūr, den Sieger im Streite mit Ibn Šaiḫ, nicht schlafen. Sofort berichtete er nach Baǧdad: Aḥmed habe noch mehr Leute an sich gezogen als einst Ibn Šaiḫ und er fürchte einen Gewaltstreich gegen Syrien. Am Hofe bekam man Angst, und Ahmed erhielt den Befehl, vor dem Chalifen zu erscheinen, um die Leitung der Regierung und des ganzen Reiches zu übernehmen. Aber Aḥmed erkannte die Falle, blieb ruhig in Ägypten und sandte nur seinen Sekretär Aḥmed b. Muḥammed el-Wāsiṭī mit sehr viel Geld nach Samarrā (ib. 14 u.—15, 6). Die Hauptstütze Aḥmed's am Hofe

[1] A. H. 258 in *Statthalter* III, 10 ist sicher unrichtig

[2] Corbet in I. R. A. S. 1891, p. 529

muwalladū-l-ġōr, gebildet hatte. „Ein weiteres Charakteristikum dieses Mannes“, ruft Ibn Mudabbir aus, „Ehrengaben und Geld verbittet er sich, aber die Leute will er haben.“ Aber er durfte nicht wagen, dem Ṭūlūniden seine Bitte abzuschlagen. So ging allmählich sein Ansehen bei den Leuten zurück und Aḥmed b. Ṭūlūn lag ihm schwer auf dem Herzen. (Ed. VOLLERS 9, 1—19). Damals kam der Spaßmacher Mutawakkil's zu ihm, und sie machten sich über Aḥmed lustig; dieser bekam Wind davon und bestrafte den Spaßmacher unter einem anderen Vorwand (ib. 9, 19—10, 7.) Hochinteressant ist nun zu sehen, wie sich Aḥmed über die Gesinnung seiner Umgebung zu informieren wußte. Er gewann, wohl durch Bestechung, den Goldschmied Ma'mar und erhielt so Ibn Mudabbir's Briefe an die Häupter der Kaufmannschaft, in denen er anbefahl, alle Auflagen an die von Ibn Ṭūlūn unabhängigen Geschäftsstellen abzuliefern.[1] Außerdem trat Ibn Ṭūlūn mit einer angesehenen Persönlichkeit in Baġdād resp. Samarrā in Korrespondenz, nämlich mit Ḥasan b. Maḫlad. (Er war ein Genosse Bājakbāk's a. H. 254[2], wurde aber bei dem Thronwechsel aus der Regierung verdrängt. Während seine Genossen zu Tode geprügelt wurden, entkam er.[3]) Diesen bat er — und er wußte seiner Bitte einen klingenden Hinterhalt zu geben — um die etwa eintreffenden Briefe seiner Umgebung und seiner Beamten. Der erste Brief, den er erhielt, stammte von dem Postmeister Šuqair, der darin dem Ṭūlūniden Selbständigkeitsgelüste und Ungehorsam nachsagte. Da nun in der selben Woche die Nachricht von dem Umschwung in Baġdad bei dem Tode des Mu'tazz eintraf, ließ er den Postmeister zu Fuße[4] zu sich kommen. Schon auf dem Wege soll dieser sich so aufgeregt haben, daß er am Tage danach verstarb. (ib. 10, 8—18). Die

---

1 So wird wohl diese Stelle zu verstehen sein

2 Ja'qūbī II, 616, 1; er hatte den *dīwān el-ḍijā'* unter sich, ib. z. 10

3 Ib. 617, 13; er wurde später vorübergehend Wazīr (Ṭabarī III, 1915; 1926); sein Ende dargestellt VOLLERS, Ibn Sa'īd 64

4 Das „zu Fuß“ ist der Ausdruck des in Ungnade Gefallenseins schon bei der Zitierung; daher die große Aufregung des Postmeisters; ein sehr charakteristisches Beispiel für diesen Gebrauch ist S. 39 (Text S. 59)

Geschichte von dem Intriguenspinner, der nachher aus bloßer Angst stirbt, ist ein hübsches Motiv, historisch ist sie freilich nicht. Šuqair bleibt, wie wir bei Ja'qūbī sahen, bis 257 Postmeister, kann also unmöglich schon 255 gestorben sein.[1] Doch ist der historische Grundgedanke gewiß richtig, Ibn Ṭūlūn informiert sich mittels Bestechung in Ägypten und in Baġdad über die Gesinnung seiner Umgebung, um allen Anschlägen gegen seine Person zuvorkommen zu können.

Nach dem Brief Šuqair's sandte Ḥasan b. Maḫlad ein Schreiben Ibn Mudabbir's an Mu'tazz ähnlichen Inhalts. Darauf wandte sich Aḥmed im Interesse Muḥammed b. Hilāl's an Jārǧūḫ,[2] und dieser wurde auch zum Finanzdirektor ernannt. Ibn Hilāl verfuhr hart gegen Ibn Mudabbir und hielt ihn in erschwerter Haft bis Mu'tamid den Thron bestieg, und Ibn Mudabbir wieder Finanzdirektor wurde. (ib. 10, 19—11, 2). Diese erste Absetzung Ibn Mudabbir's deckt sich nun mit der zweiten bei Ja'qūbī. Nach Ibn el-Dāja wird also Ibn Hilāl erst im Jahre 256 Finanzdirektor. Hier liegt eine Abweichung vor[3]; wäre Ja'qūbī nicht sonst sehr zuverlässig, so wäre man versucht, die doppelte Gefangensetzung für eine Dublette zu halten, doch glaube ich dies nicht, zumal er einmal 3 Monate, danach 9 Monate 25 Tage abgesetzt bleibt. Dieses unsinnige Vorgehen in der eine stetige Leitung am meisten erfordernden Finanzverwaltung zeigt die Verrottung der Baġdāder Zustände. Sowie ein Beamter imstande ist, ein großes Trinkgeld zu geben, wird einfach der Vorgänger abgesetzt, um später wieder diesem Platz zu machen. So war der Gesichtspunkt der Machthaber am Hofe. Ibn Ṭūlūn hatte natürlich ein Interesse daran, den mächtigen Ibn Mudabbir, der andere Hintermänner hatte als er, zu verdrängen und eine weniger selbständige, ja vielleicht von ihm abhängige Persönlichkeit zu erhalten; denn schließlich wußte auch er, daß an die Gründung einer selbständigen Herr-

---

[1] In Wirklichkeit starb er 259, Ja'qūbī II, 625, 1

[2] Ein offenbarer Anachronismus für Bājakbāk

[3] Auch Nuwairī kennt nur eine einmalige Gefangenschaft (ROORDA 64, 65); Ibn Mudabbir's Wiedereinsetzung wird mit seinem Bruder Ibrahīm in Verbindung gebracht; dieser war in bedeutender Stellung, Ṭabarī III, 1837/8

war Jārǵūḫ, der es wegen seiner fortgesetzten Liebesgaben[1] und ihrer Verschwägerung mit ihm hielt. (Aḥmed war sein Schwiegersohn.) Er war nach Bājakbāk's Tod in allem dessen Nachfolger geworden. El-Wāsiṭī machte dem Wazīr ein reiches Geschenk; da wurde dem Ṭūlūniden das persönliche Erscheinen erlassen, ja sogar seiner Familie erlaubt, nach Ägypten zu ziehen (ib. 15 apu.—16, 2). Mit der Festigung von Aḥmed's Stellung wuchs die Furcht Ibn Mudabbir's vor ihm. Deshalb schrieb er an seinen Bruder Ibrahīm — hier lernen wir seinen Hintermann kennen[2] —, er möchte die nötigen Geschenke für ihn machen (*el-talaṭṭuf lahu*), daß er von Ägypten abberufen werde. Da wurde er in gleicher Eigenschaft nach Syrien versetzt, als Finanzdirektor von Filisṭīn, Ordonn und Damaskus. Mit Bestechung und List wußte er geschickt zu entkommen. Den Ṭūlūniden suchte er durch die Abtretung seines gesamten ägyptischen Landbesitzes zu gewinnen. Auch gab er seine Tochter dem Ḫumārawaih zur Gattin. Dafür gab ihm Aḥmed feierlich das Abschiedsgeleit. Als sein Nachfolger traf Aḥmed b. Muḥammed b. Uḫt el-Wazīr a. H. 258 ein (ib. 16, 2—10). Im Datum ist hier wieder eine kleine Abweichung von Ja'qūbī; nach letzterem traf der neue Finanzdirektor schon 257 ein; aber auch nach ihm verließ Ibn Mudabbir Ägypten erst 258. Seine große Angst läßt auf ein schlechtes Gewissen schließen; wahrscheinlich hatte er bei der Intrigue Amāǵūr's die Hand im Spiele; dafür spricht auch, daß er nachher gerade in Syrien wieder verwandt wird. Fast jeder Satz dieses Berichtes eröffnet uns neue Perspektiven; die Andeutungen genügen; es ist unnötig, alles einzeln zu behandeln. Den Hauptgegner war Aḥmed nun los, aber ihm waren doch immer noch die Hände gebunden, solange ihm nicht der Finanzdirektor vollkommen untergeordnet war. In geschickter Weise setzte er auch dies durch.

Ibn Uḫt el-Wazīr brachte eine Ermahnung mit, den Tribut wieder an Mu'tamid abzuführen, wie es bisher regelmäßig

[1] *Litawālī birrihi*, ein euphemistischer Ausdruck für Bestechung

[2] Vergl. oben S. 158 Anm. 3

geschehen war. Da ließ Aḥmed den Chalifen wissen, daß seine Sendungen nur dann vor den Genossen verborgen bleiben könnten, wenn ihm auch der *ḫarāǵ* unterstünde, und daß die Eingänge unmöglich den Mawālī und Reklamanten (*muṭālibūn*) entgehen könnten, solange die Finanzdirektion selbständig sei. Da übertrug ihm Muʿtamid durch Spezialgesandten[1] auch den *ḫarāǵ* Ägyptens, ebenso wie die *maʿūna* und den *ḫarāǵ* in den syrischen Grenzdistrikten. — In welch' eigenartige Verhältnisse zwischen Statthalter, Chalife und Heer läßt uns das Schreiben Aḥmed's blicken! — Ferner erhielt er einen Brief, laut dem die fällige Summe ausgeglichen sein sollte durch die Aufwendungen Aḥmed's für die Truppen; dagegen mußte er sich verpflichten, die üblichen Lieferungen an Geld und Stickereien wie früher abgehen zu lassen. Der bisherige Finanzdirektor Abū Ajjūb Ibn Uḫt el-Wazīr blieb in seinem Amte, nur wurde er jetzt von Aḥmed völlig abhängig (ib. 16, 10—22). Damit hat Aḥmed den Ausgangspunkt für eine eigene Herrschaft gewonnen; er darf sich in Ägypten jetzt wirklich zu Hause fühlen. Eine genaue Zeitangabe besitzen wir nicht, doch dürfen wir die finanzielle Selbständigkeit Aḥmed's vom Jahre 258 an datieren.

Ich nehme das Jahr 258 an, weil es in mehr als einer Hinsicht einen Wendepunkt darstellt; in ihm starb Aḥmed's Schwiegervater und Helfer am Hofe, Jārǵūḫ; in diesem Jahre muß also die Oberlehnsherrschaft Ägyptens neu vergeben worden sein. Wohl ward Ahmed im Lande selbst sein eigener Herr, doch besaß er weiter einen nominellen Lehnsherrn. Hier herrscht nun ein trauriges Durcheinander in den Quellen. WÜSTENFELD[2] macht den Muwaffaq zum Nachfolger des Jārǵūḫ; das ist ganz unmöglich. Der sonst so zuverlässige Jaʿqūbī hat hier eine sicher unrichtige Angabe[3]: a. H. 258 wird Muʿtaḍid, der Sohn Muwaffaq's, zum Thronfolger proklamiert und

---

[1] Namens Nafīs oder Nasīm; gemeint ist die gleiche Person; so auch Ibn Ḫaldūn nach Ibn el-Dāja; Nafīs nach *ḫiṭaṭ* I, 319, 34; Taǵrībirdī II, 17, 10; gänzlich mißverstanden *Statthalter* III, 12 pu.

[2] O. c. III, 11

[3] O. c. II, 624, 11

zum Nachfolger des Jārǵūḥ als Lehnsherr von Ägypten ernannt. Dieser Irrtum (von gerade 20 Jahren[1]) ist wohl so zu erklären, daß hier eine spätere überdies falsche Glosse in den Text kam. Nach Taǵrībirdī II, 45 hätte Muʿtamid schon a. H. 256 den Muwaffaq zum Oberlehnsherren der östlichen, den Mufawwaḍ zum Oberlehnsherrn der westlichen Reichshälfte ernannt und so auch über Ägypten gesetzt. Diese Zweiteilung ist aber erst 261 H. vorgenommen worden.[2] Viele Quellen äußern sich überhaupt nicht über einen Nachfolger des Jārǵūḥ, sodaß man versucht ist, Aḥmed nun für ganz selbständig zu halten.[3] Dem ist aber nicht so. Jārǵūḥ's Nachfolger in der Stellung als Oberlehnsherr Ägyptens war Ǵaʿfar, der Sohn Muʿtamid's, derselbe, der später (a. H. 261) den Ehrennamen el-Mufawwaḍ erhielt. Den Beweis hierfür erbringen die Münzen. Im Jahre 258 nämlich erscheint auf Emissionen der Münzprägstätte Miṣr der Name Ǵaʿfar[4]. Erst im Jahre 266, das auch zum ersten Male Aḥmed's Namen auf Goldmünzen zeigt, erscheint der Ehrentitel Mufawwaḍ auf ägyptischen Münzen.[5] Auf Kupfermünzen scheint der Name Aḥmed's schon a. H. 258 vorzukommen.[6]

So ist das Jahr 258 für die Geschichte der Ṭūlūniden von größter Wichtigkeit. Aḥmed wurde selbständig bis auf eine jährliche Geldzahlung an den Sohn des Chalifen Ǵaʿfar. Sein Schwiegervater hatte gerade lange genug gelebt, ihn den nötigen Hinterhalt in Ägypten selbst gewinnen zu lassen. Seinen Truppen nahm er damals einen besonderen Eid ab, wie Jaʿqūbī[7] berichtet: In diesem Jahre nahm Aḥmed b. Ṭūlūn die Huldigung des Heeres, der Söldner (šākirijje), der Mawālī und der

---

[1] Die Ernennung Muʿtaḍid's zum Thronfolger geschah a. H. 278, Ṭabarī III, 2123 [2] Ṭabarī III, 1890

[3] So hat z. B. ROGERS geurteilt, *Numismata Orientalia* IV, 6 und ROORDA 15 [4] ROGERS ib. IV, 17

[5] Ib. p. 17; unbegreiflicherweise behauptet LANE POOLE, o. c. 67 Anm. 1 Aḥmed's Dīnāre hätten nur den Namen des Chalifen getragen, nie den des Muwaffaq. Muwaffaq's Namen zu führen, bestand gar keine Veranlassung; dafür steht auf allen Dīnāren Aḥmed's der Name Mufawwaḍ resp. Ǵaʿfar [6] Ib. 16 [7] II, 624, 5

übrigen Leute für seine Person entgegen. Seine Feinde sollten ihre Feinde, seine Freunde ihre Freunde sein. Gegen jedermann sollten sie mit ihm zu Felde ziehen.

2.

Aḥmed war aufgewachsen zu einer Zeit, da die Macht des Chalifen nichts mehr bedeutete, da die türkischen Generale in Samarrā und Baġdād schalteten, wie es ihnen gefiel. Es herrschte ein solches Chaos, daß man schließlich allgemein einsah, so konnte es nicht weiter gehen. Die Reaktion brach herein und sie fand einen würdigen Träger in Muwaffaq, dem Bruder des regierenden Chalifen Mu'tamid. Den Wandel der Dinge hatte Aḥmed nur von fern beobachten können; er stand noch ganz in den alten Anschauungen, nach denen ein beliebter Truppenführer tat, was ihm gefiel, ohne sich im mindesten um den Chalifen zu kümmern. Nun war es ihm gelungen, sich sowohl ein starkes Heer zu gründen als auch die Finanzkontrolle eines reichen Landes unter der Hand zu haben. Die Basis einer selbständigen Herrschaft war geschaffen; er stand jetzt auf eigenen Füßen und hatte die Regierung am Hofe, die ihm doch dazu verholfen, nicht mehr nötig. Der Streit soll über die Tributlieferung ausgebrochen sein. Ich bin überzeugt, die paar Hunderttausend sind es nicht gewesen, die Aḥmed zum Abfall bewogen; es war das straffere Anziehen der Zügel, das jetzt unter Muwaffaq beliebt wurde. Hiergegen machte Aḥmed Front. Ihm mußten freilich die Dinge wesentlich anders erscheinen als uns; wir sehen in Muwaffaq die letzte Blüte des Chalifenreiches und sind deshalb nur zu leicht für ihn eingenommen. Aḥmed konnte in ihm nur einen Usurpator sehen, der den Chalifen gefangen hielt und vor einem beliebigen Türkengeneral nur die hohe Geburt voraus hatte. Gewiß hat er nicht aus moralischer Entrüstung, sondern aus reinem Egoismus schließlich den Gehorsam verweigert. Aber die Verhältnisse stellten sich ihm doch wesentlich anders dar als uns, Muwaffaq vertrat ihm nicht eine durch den Chalifen geheiligte Autorität, sondern er war sein Konkurrent in der Bevor-

mundung dieses Chalifen. Auf dem Höhepunkte seiner Macht angelangt, stellte Aḥmed den Gegenpol zu Muwaffaq dar. Zwischen ihnen schwankte der Chalife hin und her. Aber schon in den Anfängen des Streites zwischen Aḥmed und Muwaffaq spielte der Chalife eine kaum noch zweideutig zu nennende Rolle gegen seinen Bruder; er tat alles, in Aḥmed das Gefühl der Gleichberechtigung Muwaffaq gegenüber zu erwecken. Aus der Feindschaft des Chalifen gegen seinen Bruder schöpfte Aḥmed die moralische Rechtfertigung seines Vorgehens gegen Muwaffaq; Aḥmed wahrte immer gern die *dehors*.

Der Streit zwischen Aḥmed und Muwaffaq verläuft in zwei Phasen: zunächst verweigert Aḥmed Geldsendungen, wird dafür abgesetzt und bekriegt, aber ohne Erfolg; dann stirbt Amāǵūr, der bisherige Präfekt Syriens, Aḥmed rückt an seine Stelle; das Gegenspiel mit Muwaffaq hat seinen Schauplatz in den Marken und um die Person des Chalifen; es endet mit gegenseitiger Absetzung und Verfluchung. Auf diesem Punkte stirbt Aḥmed.

Über die erste Phase sind wir durch Ibn el-Dāja gut unterrichtet; ich folge seiner Version bei Maqrīzī,[1] da ich sie für besser halte als die bei Ibn Saʿīd,[2] die zwar einige Details mehr hat, aber eine Reihe nicht glücklicher Umstellungen aufweist. Maqrīzī's Version macht einen viel einheitlicheren und ursprünglicheren Eindruck.[3] Den interessanten Prozeß der allmählichen Machtentfaltung des Muwaffaq, den man bei Ṭabarī verfolgen kann, faßt Maqrīzī kurz zusammen. Muwaffaq wird von Muʿtamid aus der mekkanischen Verbannung zurückgeholt und die Thronfolge bestimmt: Nach Muʿtamid soll sein Sohn Ǵaʿfar el-Mufawwaḍ und nach diesem Muwaffaq die Herrschaft antreten. Einstweilen wird der Osten dem Muwaffaq, der Westen dem Mufawwaḍ übertragen.[4] Jeder hat die Unkosten für sein Gebiet aus dem Ertrag seines *ḫarāǵ* zu zahlen. Keiner soll sich — das stand in dem schriftlichen Vertrage

---

[1] *Ḫiṭaṭ* II, 178, 19—180 [2] P. 19—24

[3] Im übrigen vergl. die vorzügliche und ausführliche Darstellung Roorda 23—28; hier ist auch Nuwairī benutzt

[4] A. H. 261 nach Ṭabarī III, 1890

— um den Bezirk des anderen kümmern dürfen. Nun beginnt der Zingkrieg und zieht sich in die Länge. Da geht dem Muwaffaq das Geld aus, und die Not treibt ihn dazu, sich an Aḥmed zu wenden mit der Bitte um pekuniäre Unterstützung, obwohl Ägypten eigentlich dem Kreis des Mufawwaḍ zubehört. Der Eunuche Taḥrīr soll das Geld gleich mitbringen. Gleichzeitig mit diesem trifft nun in Ägypten ein Brief Mu'tamid's ein, der Aḥmed anweist, das Geld wie jedes Jahr mit den üblichen Gaben an gestickten Gewändern, Sklaven, Pferden, Kerzen usw. zu senden. Heimlich aber warnt ihn der Chalife vor Taḥrīr, der nur als Aufpasser und Kundschafter zu ihm gesandt sei. Muwaffaq stehe mit einigen seiner Offiziere in Korrespondenz und er solle sich hüten, jedenfalls aber schleunigst das Geld an den Chalifen schicken.

Aḥmed nimmt Taḥrīr ehrenvoll auf in seinem eigenen Palaste, macht ihm aber jeden Verkehr mit seinen Großen unmöglich. Dann beschlagnahmt er alle seine Papiere[1] und sendet ihn mit einer Summe von 1 200 000 D. außer dem Üblichen zurück; er geleitet ihn selbst bis 'Arīš, wo er von Amāǵūr in Empfang genommen wird. Nach der Rückkehr hält er ein strenges Strafgericht über die durch die konfiszierten Briefe bloßgestellten Personen.

Muwaffaq antwortet dann dem Aḥmed in einem zweiten Schreiben. Er findet die Geldsendung zu gering. Die Rechnung lege ihm die Verpflichtung auf, die geschickte Summe zu verdoppeln. Zugleich bemüht sich Muwaffaq einen geeigneten Mann an Stelle des Ṭūlūniden zu finden, aber alle Türken lehnen ab, weil sie von Aḥmed bestochen sind. Aḥmed ist sehr erbost bei Empfang des Briefes: Was soll das für eine Rechnung sein zwischen mir und ihm! ruft er aus und schickt ihm ein ziemlich deutliches Antwortschreiben, in dem er nach der Einleitung folgendes ausführt. Er habe in allen Dingen das Interesse des Reiches vertreten und sich die größte Mühe gegeben. Statt nun sein Recht anzuerkennen und ihm Wohl-

---

1 Diese Beschlagnahmung wird sehr ausgeschmückt erzählt von Ǵamāl-el-dīn, *Statthalter* III, 59 Mitte

taten zu erweisen, habe man im Gegenteil noch eine Leistung von ihm verlangt und mit ungerechtfertigter Härte ihm geschrieben. Dann weist er den Muwaffaq ziemlich derb in seine Schranken. Der Westen gehe ihn gar nichts an, der unterstehe dem Mufawwaḍ, und die Einmischung in seine Verhältnisse sei ein Vertragsbruch, so vor allem die Bemühungen, seine Stellung zu untergraben. Damit habe er eigentlich den ihm geleisteten Eid (als zweiter Thronfolger) verscherzt; auch hätten ihn seine Freunde aufgefordert, den Namen Muwaffaq aus dem Freitagsgebet wegzulassen, aber er habe es vorgezogen, ihn beizubehalten. Er möge ihn aber nicht weiter reizen; denn sonst könne er — was Gott verhüten möge — auch einmal die zahlreichen zum Schutz des Reiches angesammelten Truppen zu seiner Vernichtung gebrauchen. Bei ihm gäbe es manche, die sich für geeigneter hielten als Muwaffaq. Vor allem aber pocht er auf die Kraft und Unbezwinglichkeit seiner Truppen im Gegensatz zu den schwachen Hilfskräften Muwaffaq's. Es sei von letzterem doch entschieden verständiger, sich Aḥmed und seine Macht als wohlwollende Freunde zu bewahren, statt sie durch unberechtigte Umtriebe sich zu Feinden zu machen.

Der Brief kommt zu Muwaffaq und beunruhigt ihn. Als er nun von Aḥmed eine große Geldsumme erhält (wir haben hier offenbar einen Bestechungsversuch), entbrennt sein Zorn. Amāǵūr wird an Stelle Aḥmed's zum Statthalter ernannt, wagt aber nicht, etwas zu unternehmen. Nun wird Mūsā b. Buǵā abgesandt und mit der Einkassierung der Gelder des Bezirkes des Mufawwaḍ beauftragt. Er zieht auch gegen Aḥmed, kommt aber nur bis Raqqa. Diese Bewegung veranlaßt Aḥmed zum Bau der Festung auf der Insel Rōḍa. Er erweist sich als geschickter Stratege. Die Nilmündung wird gegen die Schiffe abgeschlossen, der Getreideexport verboten. Mūsā kann sich in Raqqa aus Geldmangel nicht halten, seine Truppen meutern, und er muß zurück nach Baǵdād, wo er 2 Monate nach seiner Rückkehr im Ṣafar 264 stirbt.

So hat Aḥmed dem Muwaffaq energisch die Zähne gezeigt und ist sogar Sieger geblieben. Dem Muwaffaq waren eben durch die Aufstände der Zinǵ die Hände gebunden; trotzdem zeigt der

fieberhafte Eifer, mit dem die Befestigungen in Ägypten betrieben werden, daß Aḥmed seiner Sache keineswegs sicher war. Umsomehr muß nach dem kampflosen Siege sein Selbst- und Kraftbewußtsein gestiegen sein.

Charakteristisch für die Stellung Aḥmed's sind die zahllosen Anekdoten von aufgefangenen Spionen.[1] Von Baġdād aus läßt man die Generale Aḥmed's bearbeiten, worauf Aḥmed mit den gleichen Maßregeln antwortet. Dieses fein ausgearbeite Spionagesystem ist eben ein Zeichen der Zeit. Aḥmed hat seine Spitzel in der Umgebung aller der Personen, die für ihn wichtig sind, nicht nur in Baġdād, sondern auch in Ägypten. Die Grenzen werden scharf überwacht,[2] und selbst vor dem Harem seiner Großen machen seine Aufpasser nicht Halt.[3] In Baġdād laufen, wie in Fusṭāṭ bei Aḥmed, alle Fäden bei seinem Stellvertreter (*ḫalīfa*) zusammen. Dieser heißt Ṭaifūr: er scheint ständiger Gesandter am Hofe zu sein.[4] Die Bearbeitung der Großen geht durch ihn.

Mit dem Jahre 264 beginnt die Ausbreitung der Herrschaft Aḥmed's auf außer-ägyptische Provinzen. In diesem Jahre stirbt nämlich Amāǵūr, der bisherige Statthalter von Syrien, den wir bereits als Widersacher Aḥmed's kennen gelernt haben. Aḥmed, der wohlgerüstet mit einem schlagfertigen Heere bereit steht, rückt jetzt in Syrien ein[5] und wird von Amāǵūr's Sohne ʿAlī und dessen Generalen ohne Widerstand empfangen. Die meisten Würdenträger bleiben in ihren Stellungen. Mit überraschender Schnelligkeit fällt ihm das ganze Land zu, Ramla, Damaskus, Ḥimṣ, Ḥamāt, Ḥaleb. Nur Antiochia macht eine Belagerung nötig.[6]

Jetzt steht Aḥmed auf dem Höhepunkte seiner Macht; in Syrien und Ägypten ist er unbeschränkter Herrscher und Mu-

---

[1] Ibn Saʿīd 34—36; 47; 19f.; die gleichen Geschichten bei den anderen Abschreibern Ibn el-Dāja's [2] Ib. 52, 14 [3] Ib. 50, 18

[4] Ib. 29, 10; 47 u. (*ḫalīfatuhu bil-ḥaḍrat*); 48, 14

[5] Als Vorwand nimmt er den hl. Krieg gegen die Romäer; Roorda 34/35

[6] Näheres *Statthalter* III, 16; Quellen: Ibn el-Aṯīr VII, 219; *ḫiṭaṭ* I, 320; Ṭabarī III, 1920; den ausführlicheren Nachrichten liegt Ibn el-Dāja zu Grunde, aber in ganz freier Verwertung; gut erhalten ist er in Ibn Saʿīd 55, 5ff.

waffaq vermag ihm nicht das Geringste anzuhaben. Da trifft ihn die Nachricht von der Empörung seines Sohnes ʿAbbās, den er bei seinem Auszuge aus Ägypten dort als Statthalter eingesetzt. Hierdurch wird Aḥmed zur sofortigen Rückkehr gezwungen.[1] Dieser Aufstand wirft ein eigentümliches Licht auf die inneren Verhältnisse Ägyptens: deshalb verlohnt es sich wohl, den bei Ibn Saʿīd vorliegenden Originalbericht etwas näher anzusehen (S. 58ff.).

Bei seinem Auszuge hatte Aḥmed seinen Sohn ʿAbbās als Stellvertreter zurückgelassen; er war der Repräsentant des abwesenden Fürsten, aber die eigentliche Leitung aller Geschäfte lag auch unter ihm in der Hand des Aḥmed b. Muḥammed el-Wāsiṭī, der uns als Vertrauensmann Aḥmed's bereits bekannt ist. Aḥmed hatte seinem Sohne dringend ans Herz gelegt, sich an diesen altbewährten Minister zu halten. El-Wāsiṭī muß eine Art Wezīr gewesen sein;[2] Finanzdirektor war er nicht; diesen Posten hatte noch immer Abū Ajjūb Ibn Uḫt el-Wazīr inne. Die Gründe zu der Empörung des ʿAbbās waren nun folgende. Er verkehrte besonders mit einigen Offizieren,[3] die sich vor Aḥmed fürchteten und eine Gelegenheit suchten, von ihm abzufallen. Ihre Namen werden genannt. Sie trieben ihn dazu an, Ägypten an sich zu reißen und den Minister el-Wāsiṭī zu überrumpeln. ʿAbbās aber zögerte, da er Angst vor seinem Vater hatte. Eine andere Intrigue gab dann den Anlaß. ʿAbbās hatte einige Schöngeister um sich versammelt, mit denen er Literatur und Grammatik pflegte. Da diese bei ihm hoch in Ansehen standen, wollte er ihnen auch entsprechende Staatsstellen übertragen, obwohl sie nicht die geringste Sachkenntnis besaßen. Hier trifft er auf den energischen Widerstand

---

1 Wüstenfeld l. c. 17, auch Anm. 1 wundert sich, daß einige Schriftsteller sagen, der Aufstand des ʿAbbās habe Aḥmed beunruhigt, während andere das Gegenteil behaupten. Der Fehler liegt an der lückenhaften Überlieferung der Quelle, die bei Nuwairī (gewiß aus Ibn el-Dāja) vorliegt, Roorda 36 u. 84; der Abfall des ʿAbbās beunruhigt ihn erst, als bald darauf noch ein weiterer Aufstand gemeldet wird

2 Daß Aḥmed einen solchen hatte, sagt Sojūṭī II, 152, 20

3 Ich lese قوّاد für فذاذ S. 58, 11

el-Wāsiṭī's. Dadurch zieht sich dieser die Feindschaft der Clique zu, über deren gefährliches Treiben er an Aḥmed Berichte erstattet. Diese Briefe el-Wāsiṭī's sendet nun sein eifersüchtiger Nebenbuhler, Maḥbūb b. Raǵā, damals Sekretär Aḥmed's in Syrien, an ʿAbbās, dessen Zorn nun doppelt gegen el-Wāsiṭī entbrennt. Bei einer Haussuchung findet ʿAbbās auch die Antworten seines Vaters, der seinem Minister geschickte Verstellung bis zu seiner Rückkehr anempfiehlt; die Furcht vor dem Zorn des Vaters bringt nun das Komplott zur Reife. Mit allen ihm erreichbaren Truppen zieht ʿAbbās nach Barqa. Den Minister führt er gefesselt mit sich. Nach seiner Rückkehr schickt Ibn Ṭūlūn eine Gesandtschaft an seinen Sohn, die diesem Straflosigkeit zusichern soll im Falle sofortiger Umkehr. ʿAbbās gibt aber dem Drängen seiner Mitschuldigen nach und bricht völlig mit seinem Vater. Der Bericht über diese Verhandlungen ist sehr ausführlich. Die weiteren kriegerischen Ereignisse und das klägliche Mißlingen der Unternehmung des ʿAbbās hat schon WÜSTENFELD ausführlich dargestellt.[1] Nach Ibn Saʿīd 63, 11 wurde ʿAbbās noch im Jahre 267 in Fusṭāṭ eingeliefert, nach Maqrīzī *ḫiṭaṭ* I, 320, 26 erst 268 und zwar im Šawwāl.[2] Die ganze Episode ist ein Beweis dafür, auf wie schwachen Füßen selbst die verständige und gute Herrschaft des Ṭūlūniden stand. Die ganze Autorität liegt in den Truppen; wem sie gehorchen, der ist König. Dagegen sieht man aber auch welchen Respekt gerade Aḥmed genießt; deshalb wird es ihm spielend leicht, der Gefahr Herr zu werden; ein anderer wäre einfach verdrängt worden. Nachdem die Ordnung wieder hergestellt ist, wirft Aḥmed den Abū Ḍaḥḥāk Maḥbūb b. Raǵā ins Gefängnis; denn er ist der eigentliche Schuldige, da er durch die Übersendung der Briefe den ʿAbbās gegen el-Wāsiṭī aufgehetzt hat (Ibn Sāʿīd 64, 14). Auch Ajjūb Ibn Uḫt el-Wazīr und einer seiner Söhne werden mit dem Tode bestraft; ʿAbbās hat nämlich vor seinem Auszug bei den

[1] *Statthalter* III, 18, 19

[2] Dieser Maqrīzī-Bericht ist überhaupt selbständig; wahrscheinlich liegt el-Quḍāʿī vor; s. unten S. 173 unten

Kaufleuten eine Anleihe von 200 000 D. aufgenommen und den Finanzdirektor Abū Ajjūb angewiesen, diese aus den Erträgnissen der Ländereiverpachtung zu bezahlen. Dies war geschehen (58, 7—9). Aḥmed zwingt nun den Abū Ajjūb, diese Schuld von seinem Vermögen zu bezahlen. „Nicht genug damit, daß du für meinen Feind eine Anleihe gemacht hast, hast du sie gar noch mit meinem Gelde bezahlt!" sagt Aḥmed zu ihm. Der Finanzdirektor und einer seiner Söhne werden von einem anderen Sohne bei Aḥmed verleumdet[1] und zu Tode geprügelt; ihr Vermögen wird eingezogen. Die Stelle des Finanzdirektors wird geteilt zwischen Aḥmed b. Ibrahīm el-Uṭrūš und ʿAli b. el-Ḥusain (resp. Ḥasan) el-Madā'inī (67, 4). Aḥmed b. Ibrahīm ist der erste der berühmten Familie der Māḏarā'ijjūn, der in Ägypten Einfluß gewinnt. Ihm und seinen Verwandten, die von 266 ab bis kurz vor Beginn der Fatimidenzeit die Geschichte Ägyptens maßgebend beeinflussen, widmen wir eine eigene Abhandlung. Die Ernennung des Aḥmed b. Ibrahīm fällt ins Jahr 266 nach Maqrīzī's *muqaffā*.[2] Dort heißt sein Kollege nicht Ibn Ḥusain sondern Ibn Ḥasan. Dieser wird aber bald abgesetzt, da er sich Ibn Mudabbir gegenüber schriftlich über seine Stellung beklagt. Daraufhin übernimmt der erste Māḏarā'ī die gesamte Finanzverwaltung allein (Ibn Saʿīd 67, 7).

Ich erwähnte eben Ibn Mudabbir, den alten Widersacher Aḥmed's. Wir verließen ihn oben,[3] als er Finanzdirektor der syrischen Provinzen wurde. Als nun Amāǧūr gestorben und Aḥmed b. Ṭūlūn Statthalter auch in Syrien geworden war, kam Ibn Mudabbir abermals in Abhängigkeit von Aḥmed. Zwei Nachrichten sind uns erhalten: Taǧrībirdī II, 44, 2 berichtet, daß Aḥmed a. H. 267 seinen syrischen Finanzdirektor Ibn Mudabbir verhaften ließ und ihm seine Besitztümer abnahm,

---

[1] Die ganze Stelle ist wegen der Namen dunkel; ich stütze meine Interpretation auf einen Vergleich von 66 ult. mit 58, 8; p. 67, 2 wäre dann zu lesen Abū Muqātil Ibn Abī Ajjūb; vielleicht gehört das erste Abū vor Ajjūb, und heißt der Sohn Muqātil; nach dem Zusammenhang scheint mir diese Lesung die allein mögliche

[2] Ms. Lugd. Bat. [3] S. 161

dann aber gegen eine Zahlung von 600 000 D. wieder Frieden mit ihm machte. Ausführlicher ist Ibn Saʿīd, der das Ende des Ibn Mudabbir folgendermaßen darstellt:[1] Ḥasan b. Maḫlad, der uns schon aus der Anfangszeit der Regierung Aḥmed's als Helfer des Ṭūlūniden bekannt ist, hatte mittlerweile mancherlei Geschicke durchgemacht und wandte sich jetzt an Aḥmed. Er wurde mit Ehren in Fusṭāṭ aufgenommen, verscherzte aber bald durch ungebührliches Betragen das Wohlwollen des Ṭūlūniden. Dieser Ḥasan berichtete von den Umtrieben Ibn Mudabbir's und über seine Korrespondenz mit Muwaffaq. — Wir begegnen hier zum ersten Male wieder den Intriguen des Muwaffaq. — Aḥmed ließ ihn holen und setzte ihn zunächst in ein Gefängnis erster Klasse. Ibn Mudabbir machte sich deshalb anfangs Illusionen über seine Lage, doch öffnete ihm Aḥmed die Augen. Er blieb bis zu seinem Tode ein Gefangener Aḥmed's.[2]

So war Aḥmed auf allen Gebieten Herr der Situation. In Ägypten war die Ruhe wieder hergestellt, und in Syrien hatte er endlich den stillen aber zähen Gegner Ibn Mudabbir für alle Zeiten unschädlich gemacht. Abgesehen von den Intriguen Ibn Mudabbir's haben wir für längere Zeit die Hand des Muwaffaq vermißt. Mittlerweile war aber durch all diese Erfolge die Macht des Ṭūlūniden ganz erheblich gestiegen. Ein Ausdruck dieser erhöhten Machtvollkommenheit ist es, wenn vom Jahre 266 ab Aḥmed's Namen auf den Dīnāren erscheint. Außer ihm werden sein Oberlehnsherr Mufawwaḍ und der Chalife auf ihnen erwähnt,[3] natürlich nicht Muwaffaq; jedoch wurde für letzteren als praesumptiven zweiten Thronfolger auch in Ägypten das Freitagsgebet gesprochen.[4]

Auf diesem Punkte war die faktische Stellung Aḥmed's,

---

[1] S. 64, 17 ff.

[2] Ibn Saʿīd 64, 16—66 pu. Diese ganze Episode steht etwas verloren zwischen der Besprechung der durch den Aufstand des ʿAbbās notwendig gewordenen Maßregeln; ob das Blatt hier am richtigen Platze ist? Auch der Umstand, daß abermals Ḥasan b. Maḫlad die Briefe Ibn Mudabbir's überliefert, gibt zu denken. Diese Gründe sind jedoch ohne Kenntnis des Ms.'s nicht stark genug, die Nachrichten zu bezweifeln

[3] Vergl. oben S. 163 [4] Vergl. unten S. 177

natürlich nicht die theoretische, der des Muwaffaq gleich. Hie Ibn Ṭūlūn! Hie Muwaffaq! das war das Feldgeschrei der beiden großen Lager, in die das damalige Chalifenreich zerfiel. Lange Jahre waren beide Männer mit der Befestigung ihrer eigenen Stellung und dann mit internen Unruhen so beschäftigt gewesen, daß sie an einen Entscheidungskampf, der doch im Jahre 263 gedroht, nicht denken konnten. Erst im Jahre 268/269 erfuhr der latente Konflikt eine zur Entscheidung drängende Verschärfung. Der Abfall eines Statthalters von Aḥmed zu Muwaffaq brachte den Stein ins Rollen, mit den schärfsten Mitteln wurde gegeneinander gearbeitet, freilich nur mit Worten, nicht mit kriegerischen Taten. Daß die Waffen ruhen blieben, beweist, daß beide Parteien sich der Ebenbürtigkeit des Gegners bewußt waren. Ein Kampf wäre für jeden eine Existenzfrage geworden; bei dem friedlichen Nebeneinander standen sich beide besser.

Auch hier wieder ein Wort über die Quellen. Einem Hauptbericht können wir hier nicht folgen, da alle Quellen Wahres und Falsches vermengen. Der zeitgenössische Chronist mit genauer Datierung ist Ṭabarī; seine Angaben bringen Ibn el-Atīr, Abū-l-fidā und andere in einen erklärenden Zusammenhang. Ausführlich wird eigentlich nur der Versuch Muʿtamid's geschildert, auf das Gebiet Aḥmed's zu fliehen. Merkwürdigerweise fehlt diese wichtige Episode bei dem ägyptischen Historiker Ibn el-Dāja, der nur die Pläne Aḥmed's aufführt, ohne uns ahnen zu lassen, wie weit sie in Wirklichkeit durchgeführt wurden. Ibn Ḫaldūn, der sonst die Ibn Saʿīd-Version des Ibn el-Dāja durchweg abschreibt, hat diese Episode ohne Quellenangabe nach Ṭabarī-Ibn el-Atīr in seine Darstellung verflochten. Ṭabarī und Ibn el-Dāja sind durchweg unabhängig von einander. — Eine eigene Stellung nimmt Maqrīzī ein; der Bericht über die nach Damaskus einberufene Richterversammlung zur Absetzung des Muwaffaq findet sich nur bei ihm (I, 320) ohne Angabe einer Quelle; er folgt hier scheinbar Quḍāʿī, bietet also im wesentlichen ägyptische Tradition; sein Bericht ist der ausführlichste, aber nicht einwandfrei, namentlich in dem wichtigen Punkte, wer den Streit

begonnen. Die Divergenz und das Zusammengehen der Quellen erhellen aus den Anmerkungen.

In den syrischen Marken hatte Aḥmed seinen Feldherrn Lu'lu' mit großen Vollmachten zurückgelassen; dieser Lu'lu' wurde sogar auf Münzen hinter Aḥmed genannt, wenigstens a. H. 268 in der Emission der Münzprägstätte el-Rāfiqa bei Raqqa.[1] Die Gründe für seinen Abfall werden verschieden angegeben; einmal soll es eine, mir höchst unwahrscheinliche, verkehrte Sparsamkeit Aḥmed's,[2] dann Lu'lu's Annektierung der an Aḥmed abzuführenden Gelder gewesen sein,[3] die ihn in die Arme des Muwaffaq trieb. Jedenfalls spielt sein Sekretär eine große Rolle, Muḥammed b. Sulaimān, derselbe, der später dem Ṭūlūnidenreich überhaupt ein Ende machen sollte. Muwaffaq erscheint nicht als der Verführer, sondern als der angenehm Überraschte. Der wahre Grund des Abfalls wird wohl der gewesen sein, daß sich Lu'lu' in der Gefolgschaft des Muwaffaq eine bessere Karriere versprach. Die Rolle des Ibn Sulaimān könnte man versucht sein als Geschichtskonstruktion ex eventu aufzufassen,[4] wenn nicht Ibn el-Dāja überlieferte,[5] daß Aḥmed daraufhin den Bruder Ibn Sulaimān's ʿUbaidallāh überwachen ließ. Die Nachricht von einem bevorstehenden Abfall soll Aḥmed durch eine zufällig geschossene Brieftaube erhalten haben.[6]

Vergleichen wir die Angaben Nuwairī's[7] und Ibn Saʿīd's, so ergibt sich einmal, daß beiden Ibn el-Dāja zu Grunde liegt. Vorsichtige Interpretation gestattet aber auch den Schluß, daß Aḥmed's Aufforderung an den Chalifen, sich zu ihm nach Ägypten zu begeben, eine F o l g e des Abfalls Lu'lu's ist und nicht nur zufällig mit diesem zusammentrifft, wie es nach anderen Quellen erscheint. Also Aḥmed fordert den Chalifen feierlich auf, sich auf ihn und seine 100 000 Krieger zu stützen und seine Residenz nach Kairo zu verlegen. Um seinem Vorgehen einen größeren Rückhalt zu geben, läßt er das Motiv, einen abgefallenen Statt-

---

[1] ROGERS o. c. 18; vergl. auch LANE POOLE, *History of Egypt* 68 Anm.

[2] Nuwairī bei ROORDA 39 [3] Ibn Saʿīd 68, 3

[4] Dazu paßt die Anekdote bei ROORDA 39, 11 ff. [5] Ibn Saʿīd 68, 15

[6] Ib. Z. 9 [7] ROORDA l. c.

halter zur Raison zu bringen, ganz zurücktreten hinter dem religiös-moralischen Deckmantel, er ziehe aus, um den von Muwaffaq aller Rechte entkleideten Chalifen zu unterstützen, als dessen besorgten Beschützer er sich ausgibt. Dies religiöse Motiv[1] spielt in allen jetzt folgenden Ereignissen die größte Rolle. Es handelt sich natürlich um ganz andere Dinge, aber es ist stets vorteilhaft, als Kämpfer für Recht und Religion auftreten zu können. Es kommt ihm sehr zu statten, daß Mu'tamid schon lange kaum etwas anderes als der Gefangene seines Bruders ist. Sojūṭī, der den Ibn el-Ṣūlī ausschreibt,[2] geht dann auch schon so weit, daß er Aḥmed auf Bitte des Chalifen Ägypten verlassen läßt. Der ganze Auszug Aḥmed's hat nach ihm nur den Zweck dem zu ihm fliehenden Chalifen entgegenzukommen. Darin geht Sojūṭī unbedingt zu weit. Wohl hat Aḥmed den Gedanken reiflich erwogen, den Chalifen nach Ägypten zu holen, er hat ihn sogar eingeladen, zu ihm zu kommen, aber es wird ihm kaum ernst mit seinem Plan gewesen sein; Ibn Sa'īd 69 gibt uns Nachricht von Aḥmed's Beratschlagungen mit seinen Großen über diesen Punkt; es wird ihm dringend abgeraten. Ich bin überzeugt, daß Aḥmed seine ganze Stellung sicher nicht für diesen zweifelhaften Gewinn riskiert hätte; dafür spricht auch die ganze Lauheit, mit der er die Sache betrieb;[3] er kannte die wirklich große Macht Muwaffaq's zu genau und wußte, daß die vielen türkischen Generale doch lieber ein Mitglied des geheiligten Chalifenhauses als einen ihresgleichen an der Spitze sahen. Tatsächlich wurde auch später von Muwaffaq's Seite mit diesem Gedanken operiert.[4]

In weiser Erkenntnis der Grenzen seiner Macht läßt er sich nicht auf tollkühne Unternehmungen ein, bei denen er alles riskiert hätte; trotzdem unterläßt er nichts, was die Autorität des Muwaffaq untergraben konnte. Eine solche Maßnahme war die an den Chalifen gesandte Einladung; wenn dieser wirklich zu

---

[1] Ibn el-Dāja operiert häufig damit, z. B. Ibn Sa'īd 68, 17; 70, 16

[2] Ta'rīḫ 374, 6 [3] Er hält sich stark zurück

[4] Als die mit Mu'tamid fliehenden Generäle zur Umkehr bewogen werden sollen; vergl. die Stellen S. 176 Anm. 7

ihm floh, erlitt Muwaffaq eine große moralische Einbuße. Auch für die Erhaltung des status quo muß er unbedingt eintreten. So zieht er auf die Nachricht von Lu'lu's Abfall (Ende 268[1]) im Ṣafar 269 nach Syrien, nachdem er seinen Sohn Ḫumārawaih als Stellvertreter eingesetzt hat.[2] Lu'lu' selbst hat aber bereits seine Vereinigung mit Muwaffaq vollzogen und unterstützt diesen im Zinǵkriege.[3] Aḥmed ist schon in Damaskus, als ihn die Nachricht erreicht, in den Grenzprovinzen, besonders in Tarsus, sei ein Aufstand ausgebrochen.[4] Schon will Aḥmed gegen diese Empörer ziehen, als ein Brief des Chalifen eintrifft, er wolle unter dem Vorwand einer Jagd versuchen über Raqqa zu ihm zu kommen, um sich der Bevormundung seines Bruders zu entziehen.[5] Der Aufstand in Tarsus war im Rabīʿ I ausgebrochen,[6] der Fluchtversuch des Muʿtamid findet im Ǵumādā I. statt.[7] Er mißglückt, da Muwaffaq von der Sache Wind bekommt und den Kalifen noch gerade im letzten Moment zu fassen vermag. Das Nähere erzählt WÜSTENFELD, *Statthalter* III, 20. Die Aufgreifung Muʿtamid's wird durch den Statthalter Muwaffaq's in Mosul, Isḥāq b. Kindāǵ, bewerkstelligt; er ist es auch, der den Chalifen nach Baġdād zurückschafft. Am 4. Šaʿban trifft er mit ihm in Samarrā ein.[8] Am 8. des gleichen Monats erhält er die Belohnung für sein staatserhaltendes Vorgehen und wird mit allen nur erdenklichen Ehrenbezeugungen überschüttet; vor allem wird ihm der Ehrennamen Ḏū-l-saifain verliehen.[9] Daß Muwaffaq dem Chalifen Hausarrest diktiert, ist nach seinem Fluchtversuch nur zu verständlich.

Gegenüber allen anderen Quellen erhält nach Maqrīzī Ibn Kindāǵ schon damals die Belehnung mit sämtlichen Provinzen Aḥmed's; dieser Akt ist einer Absetzung gleich, auf die Aḥmed mit der gleichen Maßnahme antwortet. Danach habe dann Muwaffaq

[1] Ṭabarī III, 2025; Ibn el-Aṯīr VII, 260, 1

[2] *Ḫiṭaṭ* I, 320, 30; nicht erst auf die Nachricht von der Empörung in Tarsus, wie Ṭabarī III, 2028, 8 will [3] Ibn el-Aṯīr VII, 276

[4] *Ḫiṭaṭ* ib.; Ṭabarī III, 2028; Ibn el-Aṯīr VII, 278, 9

[5] *Ḫiṭaṭ* ib. Z. 31 [6] Ṭabarī l. c.

[7] Ṭabarī 2037; Ibn el-Aṯīr 276

[8] Ṭabarī III, 2040, 3 [9] Ib. Z. 5

auch den Kanzelfluch gegen Aḥmed eingeführt. Diese Darstellung ist irrig. Nach ihr hätte Muwaffaq mit dem Streite begonnen. Das ist aber nach allen anderen Quellen nicht der Fall gewesen: Aḥmed hat mit der Absetzung Muwaffaq's den Anfang gemacht; auch zeigt die weitere Darstellung Maqrīzī's, daß er selbst das letztere voraussetzt. Deshalb ist seine Angabe ein bloßer lapsus, und nicht, wie ich anfangs glaubte, eine ägyptische Tradition im Gegensatz zu einer ʿirāqischen. Auch irrt er darin, daß er die Absetzung und Verfluchung Aḥmed's trennt. Aḥmed's weiteres Vorgehen gegen Muwaffaq stützt sich nicht auf dessen Einschreiten gegen seine Person; er wirft sich als Beschützer des in seinem Hause gefangen gehaltenen Chalifen auf.[1]

Im Šaʿbān war der Chalife zurückgekehrt; auf die Kunde von seiner Inhaftierung ruft Aḥmed im Ramadān die Bevölkerung Syriens zu seiner Rettung auf.[2] Es ist bezeichnend und für meine Auffassung der Lage beweisend, daß auch Aḥmed's weiteres Eintreten für den Chalifen höchst platonisch ist. Statt mit seinen Hunderttausend ihn aus der Gefangenschaft zu befreien, begnügt er sich damit, die letzte Spur einer Abhängigkeit von Muwaffaq unter diesem Vorwand abzuwerfen. Bisher hatte er noch immer den Reichsverweser im Freitagsgebet als zweiten Thronerben erwähnen lassen; jetzt läßt er ihn sowohl hier wie auf den Stickereien der Prunkgewänder fort.[3] Er will aber, da er ja Recht und Religion verteidigt, nicht aus eigener Machtvollkommenheit vorgehen, sondern er beruft ein feierliches Richterkonzil nach Damaskus, das am 11. Dū-l-Qaʿda 269 die Absetzung Muwaffaq's aussprechen muß.[4] Muwaffaq verliert sein Thronfolgerecht, weil er ungehorsam gegen den Chalifen

[1] Unzweideutig so Maqrīzī l. c.; Sojūṭī 375; daß Aḥmed erst auf die Transportierung des Chalifen nach Wāsiṭ hin eingegriffen, ist natürlich falsch; denn die große Vorbereitungen erheischende Richterversammlung zu Damaskus war bereits am 11. Dū-l-Qaʿda (*ḫiṭaṭ* I, 321, 1), während der Chalife erst im gleichen Monat nach Wāsiṭ geschafft wurde (Ṭabarī III, 2068). Außerdem soll Aḥmed nach Ṭabarī III, 2048 die Bevölkerung Syriens schon im Ramaḍān zur Rettung des Chalifen aufgerufen haben [2] Ṭabarī III, 2048

[3] Ibn el-Aṯīr VII, 279, 3 [4] *Ḫiṭaṭ* I, 320 apu.

ist und ihn vergewaltigt. Seine Bekämpfung ist eine Pflicht der Gläubigen.

Dieser ganze Akt ist ein mit viel Lärm in Scene gesetztes Kampfmittel, das freilich wesentlich weniger gefährlich war als die Waffen. Solche religiösen Urteile, sei es in der Form einer Absetzung oder auch nur eines *fetwā's*, sind bis in unsere Tage ein beliebtes Hilfsmittel geblieben. Man denke an ägyptische oder indische *fetwā's* zur Zeit der Mahdisten- resp. Wahhābitenunruhen. Ich bin überzeugt, daß es auch hiermit Aḥmed nicht ernst war; der Erfolg zeigt es: der *ǵihād* ist doch nicht zu stande gekommen. Aḥmed hatte nur den Vorteil, nun völlig selbständig zu sein.

Auf die Absetzung durch das Richterkonzil zu Damaskus antwortet Muwaffaq natürlich mit Repressalien. Er erklärt Aḥmed für abgesetzt und läßt ihn auf den Kanzeln verfluchen; mit allen seinen Provinzen wird Ibn Kindāǵ belehnt.[1] Widerstrebend muß der Chalife seine Sanktion erteilen. Auch Aḥmed's Lehnsherr Mufawwaḍ, der doch allen Grund hat, mit dem Ṭūlūniden zufrieden zu sein, wird gezwungen, ihn in der Moschee feierlich zu verfluchen und Ibn Kindāǵ an seiner Stelle zu ernennen.[2]

So verfluchten sich die beiden Teilherrscher des Chalifenreiches auf allen Kanzeln ihrer Kreise, aber zu einem Entscheidungskampf kam es nicht. Nur in Mekka gab es eine kleine Prügelei.

Ebenso wie die konkurrierenden Chalifen der späteren Zeit das größte Gewicht auf die Namennennung in der *ḫuṭbe*, vor allem in den heiligen Städten, legten, so machten es zur Zeit des einheitlichen Chalifats die selbständigen Fürsten.[3] Schon a. H. 267 hatte Aḥmed versucht,[4] in Mekka zur Festzeit als Hauptbeschützer des Chalifen zu erscheinen, aber der Versuch war mißlungen, ebenso wie seine Wiederholung im Jahre 269.[5] Auch hier wurde er zur Festzeit verflucht wie auf allen Kanzeln, deren Inhaber von Muwaffaq abhängig waren.

---

[1] Ṭabarī III, 2048; Ibn el-Aṯīr VII, 279; Abū-l-fidā (ed. Cpel) II, 56 und sonst. [2] Ṭabarī ib. Z. 6 [3] Snouck Hurgronje, *Mekka* I, 52 [4] Ṭabarī III, 2008 u. [5] Ib. 2083/4

Noch an einem anderen Punkte hatte Muwaffaq Erfolg; Aḥmed war von seinem Zug in die Grenzmarken wegen des plötzlich akut gewordenen Streites mit Muwaffaq zurückgekehrt, ohne die Ruhe wiederhergestellt zu haben. Ende 269[1] brach er nun wieder dorthin auf, da die Aufständischen die von Muwaffaq befohlene Verfluchung eingeführt hatten. Auf diesem nicht gerade glücklichen Feldzuge holte sich Aḥmed seine Todeskrankheit. Er eilte nach Ägypten zurück, wo er im Ǵumādā II. eintraf und im Ḏu-l-Qaʿda 270 starb.

Bevor jedoch Aḥmed verschied, trat Muwaffaq in einen höchst diplomatischen Schriftenwechsel mit ihm ein. Nach vorsichtiger Sondierung wurden die Grundlagen zu einem Frieden gelegt. Der Abschluß war jedoch noch nicht vollzogen, als Aḥmed plötzlich starb. Diese ungemein wichtige Nachricht kenne ich nur aus Nuwairī.[2] Sie enthält den besten Beweis für meine Anschauung von dem Verhältnis der beiden Widersacher in Aḥmed's letzten Jahren. Wäre Aḥmed nicht gestorben, so wäre es doch zu keinem Kriege gekommen, denn in der Theorie war man bereits übereingekommen, die Verfluchung beiderseits abzuschaffen und den status quo aufrecht zu erhalten. Aḥmed konnte gar nicht daran denken, den aus dem Zinǵkriege siegreich hervorgegangenen Muwaffaq zu verdrängen; ebenso hatte aber auch Muwaffaq sich überzeugt,

---

[1] Die Chronologie dieses Feldzuges bietet Schwierigkeiten; nach Ṭabarī II, 2028 und Taġrībirdī II, 46 fiel er ins Jahr 269; nach *ḫiṭaṭ* I, 321, 3 muß er ins Jahr 270 gefallen sein; denn dort zieht Aḥmed erst nach der feierlichen Absetzung des Muwaffaq im Ḏū-l-Qaʿda, d. h. Mai-Juni 269 nach den Grenzprovinzen; da der Feldzug aber bei großer Kälte stattgefunden haben soll, muß man ihn noch später ansetzen, im Herbst; dieser fiel aber bereits ins Jahr 270. Unmittelbar nach seiner Erkrankung reist Aḥmed nach Ägypten zurück, wo er im Dezember eintrifft. Ibn Ḫaldūn IV, 304, der Ibn el-Dāja (Ibn Saʿīd 70/71) und eine andere Quelle verbindet, gibt vermutlich das Richtige, wenn er den Feldzug sich über beide Jahre ausdehnen läßt. Die Unternehmung erleidet, wie ja auch Maqrīzī will, durch den Zusammenstoß mit Muwaffaq eine Unterbrechung. Man vergl. sonst noch Ibn el-Aṯīr VII, 278; *Statthalter* III, 23; Ibn Saʿīd 70/71, der ganz richtig die Hauptexpedition erst Ende 269, also nach der Richterversammlung beginnen läßt. Es kann dann aber unmöglich im 2. Kanūn (S. 71, 8) gewesen sein, da Aḥmed bereits Ǵumādā II in Ägypten eintraf

[2] Roorda 44 (vergl. 94)

daß er dem Ṭūlūniden nichts anhaben konnte. Zu einem Eingreifen war es jetzt zu spät; die Zingkriege hatten Aḥmed groß werden lassen. So wäre, wenn Aḥmed länger gelebt hätte, gewiß zunächst eine Epoche des Friedens gefolgt; als er aber plötzlich starb, gewannen auf beiden Seiten alte Wünsche wieder neue Befruchtung; jetzt griffen beide Parteien zu den Waffen, weil sich beide Erfolg versprachen. Der Ausgang bewies, daß Aḥmed und Muwaffaq recht hatten, Frieden zu schließen; denn auch der Kampf mit den Waffen änderte nichts daran, daß die Macht der einen Partei an der natürlichen Interessensphäre der anderen ihre Grenze fand.

3.

Ehe wir nach den Gründen der Machtstellung Aḥmed's fragen, werfen wir einen Blick auf die weiteren Geschicke seines Hauses. Wir dürfen uns hier kurz fassen, da wichtige Quellen zu den von WÜSTENFELD benutzten nicht hinzugekommen sind; doch gibt es einiges zu klären; auch hier soll uns nur das für die Stellung der Ṭūlūniden Wichtige beschäftigen, besonders ihr Verhältnis zum Chalifenhofe.

Über den Präliminarien einer Bestätigung des status quo war Aḥmed gestorben; aber noch waren die ständigen Äußerungen der Feindschaft nicht getilgt; zunächst blieb also die feierliche Verfluchung des Gegners bestehen. Bei dieser Sachlage konnte natürlich von einer Bestätigung des Nachfolgers Aḥmed's nicht die Rede sein, und Ḫumārawaih übernahm die Herrschaft auf Grund der letztwilligen Bestimmung seines Vaters und der Anerkennung seiner Großen, nicht auf Grund einer Ernennung durch den Chalifen.

Aḥmed scheint bis kurz vor seinem Tode nicht an sein Ende gedacht zu haben; jedenfalls ist uns keine Nachricht von der frühzeitigen Ernennung eines Nachfolgers bekannt; auch hat nie eine offizielle Anerkennung des Erbrechts seiner Familie auf Ägypten durch den Beherrscher der Gläubigen stattgefunden. Trotzdem ist selbstverständlich, daß er zunächst daran dachte, seinem ältesten Sohne ʿAbbās, nach dem er die *kunja* führte, das von ihm gegründete Reich als Erbe zu

hinterlassen.[1] Nun war ʿAbbās ein brutaler und leichtsinniger Patron, der seinem Vater schwer zu schaffen machte, und der sich schließlich zur offenen Empörung hinreißen ließ. Diese Erfahrung war ein schwerer Schlag für Aḥmed, dessen Augen sich jetzt von diesem ehemaligen Liebling auf seinen zweiten Sohn Ḫumārawaih wandten. Aber noch auf seinem Totenbett war es unentschieden, wer sein Nachfolger sein würde. Seine Großen und Generäle waren unbedingt für Ḫumārawaih, weil sie von dem wenig erfreulichen Charakter des ʿAbbās Schlimmes befürchteten. Der eine war gegen ihn zu Felde gezogen, der andere hatte ihn im Auftrage seines Vaters züchtigen müssen, kurz fast jeder hatte Grund, die Rache des jähzornigen und unverständigen ʿAbbās zu fürchten. Ihrem Drängen folgend hat dann auch Aḥmed den Ḫumārawaih zu seinem Nachfolger ernannt, kurz ehe er die Augen für immer schloß. Obwohl ʿAbbās gefangen saß, schienen sich die Generäle und Großen nicht sicher, solange er am Leben war; eine sofortige Huldigung und Anerkennung seines Bruders hätte ihn retten können; da er aber Schwierigkeiten machte, wurde er beiseite geschafft. Aḥmed el-Wāsiṭī, der alte Kanzler Aḥmed's, scheint der Anstifter dieses Mordes gewesen zu sein.[2] Nach Maqrīzī[3] fürchtete er deshalb den Zorn des jungen Herrschers, wenn dieser sich erst der Verantwortlichkeit für den Brudermord bewußt werden würde. Darum soll er, von Ḫumārawaih mit einem Heere nach Syrien gesandt, von dort aus den Muwaffaq zur Bekriegung des jugendlichen Ṭūlūniden angetrieben haben, indem er ihm dessen Macht als unbedeutend hinstellte. Diese merkwürdige Nachricht, die den langjährigen treuen Gehilfen Aḥmed's zum Verräter an seinem Sohne werden läßt, muß jedenfalls beachtet werden; denn sie gewinnt eine gewisse Bestätigung durch den Umstand, daß Aḥmed el-Wāsiṭī von dieser Zeit an völlig aus den historischen Berichten verschwindet. Die Mühlenschlacht scheint er noch auf Ḫumārawaih's Seite zu erleben; dann

---

[1] So el-Qurṭī bei Ibn Saʿīd im Leben des ʿAbbās (Cairoer Ms.)

[2] Zu allem Vorstehenden vergl. Ibn Saʿīd 74, 3ff.; *ḫiṭaṭ* I, 321, 11; Taġrībirdī II, 51, 2

[3] *Ḫiṭaṭ* ib. Z. 15; danach Taġrībirdī II, 51 apu.

besetzt er zusammen mit einem anderen General Damaskus[1] — und wird fernerhin nicht mehr erwähnt.

Der innere Zusammenhang der syrischen Ereignisse in Ḫumārawaih's ersten Jahren ist nicht klar zu ermitteln; die Ereignisse selbst sind bekannt.[2] Interessant sind auch gar nicht die kriegerischen Taten, sondern die Gründe, aus denen sie entspringen.

Aḥmed's Tod hatte die Friedensverhandlungen unterbrochen. Ehe sie mit Ḫumārawaih aufgenommen wurden, war dieser vom baġdādischen Standpunkt ein Usurpator, während als der legale Herr Syriens und Ägyptens — Ibn Kindāǵ anzusehen war.

Warum wurden die Unterhandlungen nicht mit Ḫumārawaih weitergeführt? Gewiß lag die Schuld nicht an Ḫumārawaih, wie WÜSTENFELD[3] annimmt; Ḫumārawaih war ein friedliebender und bequemer Herr, der nur dann in den Krieg zog, wenn es sich gar nicht vermeiden ließ. Richtiger wird die Annahme sein, daß man jetzt in Baġdād den Zeitpunkt für gekommen erachtete, mit den Ṭūlūniden ein Ende zu machen. Das jugendliche Alter Ḫumārawaih's legte diese Möglichkeit nahe. Den Interessen Muwaffaq's, der vielleicht durch el-Wāsiṭī orientiert war, kam die Kriegslust zweier Türkengeneräle entgegen,[4] von denen der eine, Ibn Kindāǵ, ein moralisches Recht, ja eine Pflicht hatte, Syrien und Ägypten dem Ṭūlūniden abzunehmen; Ibn Kindāǵ war Präfekt von Mosul und der Ǵazīra, während sein Bundesgenosse Muḥammed b. Abī-l-Sāǵ am Euphrat stand.[5] Diese beiden bitten Muwaffaq um Hilfe; er sagt sie zu, und es kommt nun eine Koalition gegen Ḫumārawaih zu stande, an der sich auch sein eigener Präfekt von Damaskus beteiligt. Des Aufstandes in Damaskus wird ein von Ägypten abgesandtes Korps rasch Herr, aber die Grenzprovinzen gehen verloren; bedenklich wird die Lage Ḫumārawaih's, als nun auch die von Muwaffaq den Empörern ver-

[1] *Ḫiṭaṭ* I, 321, 20 [2] *Statthalter* III, 26—30
[3] *Statthalter* III, 26 [4] Ibn el-Aṯīr VII, 287
[5] Statthalter von Kūfa, Ibn Ḫaldūn IV, 305

sprochene Unterstützungstruppe unter Muwaffaq's Sohn Abū-l-'Abbās Aḥmed, dem späteren Chalifen Mu'taḍid in Syrien erscheint und Damaskus fällt. Erst jetzt rafft er sich auf und zieht mit bedeutenden Truppenmengen gegen die Verbündeten. Es folgt am 16. Šawwāl 271 [1] die berühmte Mühlenschlacht, in der sich das komische Schauspiel ereignet, daß die beiden Führer in wilder Flucht das Schlachtfeld verlassen. Als Ḫumārawaih erschöpft und verängstigt in Ägypten eintrifft, erfährt er zu seiner grenzenlosen Verwunderung, daß er einen glänzenden Sieg gewonnen. Damit ist die Rolle Ibn Muwaffaq's in Syrien ausgespielt, und er kehrt nach Baġdād zurück, wo er am 21. Gumādā II. 272 eintrifft.[2] Aber auch Ḫumārawaih hat trotz seines Sieges durch sein klägliches Verhalten an Boden verloren; als er nun gar nicht daran denkt, den Sieg auszunutzen, sondern bis auf einen kurzen Aufenthalt in Damaskus ruhig in Ägypten bleibt, empört sich sein Feldherr Sa'd, der Sieger in der Mühlenschlacht, und kündigt ihm den Gehorsam. Jetzt erst reißt er sich zusammen, rückt nach Syrien und stellt dort die Ordnung wieder her. (Um die Wende der Jahre 272/3.) Dann wendet er sich gegen Ibn Kindāǵ, den er in glänzender Weise besiegt. Durch seine persönliche Tapferkeit stellt er sein Ansehen auch moralisch wieder her. Ibn Kindāǵ erkennt seine Oberhoheit an. Endlich schreibt er an Muwaffaq: Friedensverhandlungen beginnen.[3] Im Reǵeb 273 erscheint der 'irāqische Unterhändler in Fusṭāṭ. Der nun festgestellte Friedensvertrag ist mir nur in der Überlieferung des Maqrīzī[4] und seines Nachfolgers Taġrībirdī[5] bekannt. Sein Inhalt ist der: Ḫumārawaih und seine Nachkommen werden auf 30 Jahre als Statthalter von Ägypten, Syrien und den Grenzprovinzen anerkannt; als Gegenleistung hebt Aḥmed die Absetzung des Muwaffaq wieder auf, und huldigt ihm als Thronerben durch die Nennung in der *ḫuṭbe*. Von einer Tributzahlung ist nicht die Rede.

Damit sind die feindlichen Parteien soweit wie vor Aḥmed's Tode; der Kampf endet mit gegenseitiger Anerkennung. Noch

[1] Ṭabarī III, 2107, 8 [2] Ṭabarī III, 2109, 2

[3] Erzählt nach *Ḫiṭaṭ* I, 231; Ibn Ḫaldūn IV, 305; Taġrībirdī II, 51 ff.; Ibn el-Aṯīr VII, 290 [4] *Ḫiṭaṭ* I, 321, 25 [5] II, 53, 14

einige Worte über diesen Vertrag! Für die Stellung der Ṭūlūniden ist es von der größten Wichtigkeit, daß hier zum ersten Male offiziell ihr Erbrecht anerkannt wird, freilich zunächst nur auf 30 Jahre, eine Zeitspanne, die auch bei späteren Verträgen vorkommt. Ḫumārawaih untersteht, wie einst sein Vater, dem Regenten der Westhälfte des Reiches Mufawwaḍ, der auch auf seinen Münzen erscheint; aber er nennt in der Predigt auch den zweiten Thronerben Muwaffaq, den er bis zu dem Vertrage verflucht hatte.[1] Daß er sich als Statthalter auch in der *ḫuṭbe* nennen läßt, wenn er sogar auf den Münzen genannt wird, ist selbstverständlich; Muwaffaq erscheint nur in der *ḫuṭbe*, nicht auf den Münzen.

Einen sehr charakteristischen Zug fügen die Quellen hier an; der Unterhändler erzählt dem Ṭūlūniden, die hohen Herren in Baġdād, der Chalife, Muwaffaq und sein Sohn, hätten den Brief höchsteigenhändig geschrieben, um ihn damit zu ehren; Ḫumārawaih fühlt sich hierdurch ungemein geschmeichelt. Der Zug zeigt, wie ungeheuer doch immer noch der Abstand zwischen der Chalifen- und der Statthalterfamilie war. Materiell standen sie sich gleich, aber an Ansehen und Würde standen die ʿAbbāsiden himmelhoch über den Ṭūlūniden. Diese Anschauung hat sich auch bei noch weiter sinkendem Ansehen des Chalifen erhalten. Als in späteren Jahren der Ihšīd dem armen Schattenchalifen Muttakī seine Hilfe anbot, war er aufs angenehmste berührt, daß ihn dieser mit der *kunja* anredete.[2] Diese Ehrfurcht der türkischen Großen vor der Person des Chalifen mag eine Folge des Nimbus der Heiligkeit sein, mit dem sich die Chalifen beim Niedergang ihrer Macht zu umgeben wußten.[3]

Auf Grund des Vertrages übte nun Ḫumārawaih auch de jure die Macht aus, die er de facto schon von Anfang an besessen hatte. Es gelang ihm sogar, diese Macht noch zu er-

[1] So klar die Quellen; WÜSTENFELD hat sie gänzlich mißverstanden (*Statthalter* III, 30); er übersieht den Unterschied zwischen *daʿā li* und *daʿā ʿala* (*ḫiṭaṭ* II, 321, 27)

[2] *Statthalter* IV, 31 u.; man vergl. GOLDZIHER, *Muhammedanische Studien* I, 267 [3] GOLDZIHER o. c. II, 61

weitern. Er wurde als Statthalter auch in Mesopotamien anerkannt. Dies war die Folge einer Reihe glücklicher Feldzüge, die durch die Eifersucht der oben erwähnten beiden Generäle, Ibn Kindāǵ und Ibn Abī-l-Sāǵ, nötig geworden waren. Die wechselvollen Schicksale dieser Leute fallen aus dem Rahmen einer Geschichte Ägyptens. Ich stelle deshalb nur das Endresultat fest: Ibn Abī-l-Sāǵ geht schließlich zu Muwaffaq und wird später Statthalter von Aḏerbaiǵān, während Ibn Kindāǵ als Unterstatthalter Ḫumārawaih's Mesopotamien für ihn verwaltet.[1]

Diesen Besitzstand bestätigte dann später ein neuer feierlicher Vertrag, nachdem er vorübergehend — wenigstens was Mosul betrifft — etwas beschnitten gewesen war.[2] Dieser fand statt anläßlich der Thronbesteigung Mu'taḍid's, der nach dem Tode des Muwaffaq und der Absetzung des Mufawwaḍ unmittelbar auf Mu'tamid folgte; das war a. H. 279 im Reǵeb. Sofort bemühte sich Ḫumārawaih, der dem Kriegführen abhold war, um Erneuerung seines Vertrages[3]; zur Festigung des Verhältnisses schlug er dem Chalifen eine Verbindung ihrer Kinder vor. Qaṭr el-nadā bint Ḫumārawaih sollte die Gattin des Muktafī werden. Der Chalife zog jedoch vor, sie selbst zu heiraten. Schon vorher war die feierliche Bestätigung Ḫumārawaih's durch Spezialgesandten erfolgt. Der uns erhaltene Vertrag ist im wesentlichen gleich dem früheren, nur wird jetzt Mesopotamien einbezogen; außerdem ist von einer Geldleistung die Rede; freilich schwanken hier die Angaben; Ibn Ḫallikān[4] und Ǵamāl el-dīn[5] nennen als jährlich abzuführende Summe 200000 D.; Maqrīzī[6] und Taǵrībirdī[7] sprechen von 200000 für die Vergangenheit und 300000 D. für die Zukunft.[8] WÜSTENFELD übersetzt dies: „für das laufende Jahr 200000, für die Folge

---

[1] Man vergl. Ṭabarī III, 2116; Ibn el-Aṯīr VII, 295, 299, 301; Ibn Ḫaldūn IV, 306—7; *Statthalter* III, 30—33 (Vorsicht: die Namen sind verwechselt) [2] Ibn el-Aṯīr VII, 315—6

[3] *Ḫiṭaṭ* I, 321, 34; Taǵrībirdī II, 55 [4] Ed. WÜSTENFELD Nr. 220

[5] *Statthalter* III, 61, 20 [6] *Ḫiṭaṭ* I, 321 [7] II, 55

[8] Fī kulli 'ām 200000 D. 'ammā maḍā wa 300000 D. 'an (oder li) el-mustaqbal

jährlich 300000 D." Ob sich die 200000 D. nur auf das laufende Jahr oder auf eine Nachzahlung für früher unterbliebene Tributsendungen beziehen, bleibe dahingestellt. Dagegen behält Ḫumārawaih vollkommene Selbständigkeit in allen Zweigen der Verwaltung, deren Kosten er natürlich auch zu tragen hat.

Von diesem erneuerten Vertrage wissen Ṭabarī und Ibn el-Aṯīr nichts, die nur von der Verheiratung der Qaṭr el-nadā berichten. Diese traf, da sie bei ihrer Verlobung noch sehr jung war, erst im Muḥarram 282 in Baġdād ein.[1] Ihre Ausstattung und Geleitung wurde mit wahrhaft orientalischer Pracht ausgeführt und kostete Millionen. Der eitle Ḫumārawaih war durch die Werbung des Chalifen so geschmeichelt, daß er seine ganzen Finanzen ruinierte, um in dieser höfischen Angelegenheit mit Glanz zu bestehen. Die sich bei dieser Gelegenheit zeigende Verschwendung Ḫumārawaih's war keine Ausnahme, sondern die Regel; nicht diese Heirat allein hat seine Kasse erschöpft. Deshalb ist es wohl auch eine Verleumdung, wenn arabische Historiker behaupten, der Chalife hätte durch diese Heirat den Ṭūlūniden ruinieren wollen. Es ist jedenfalls interessant zu sehen, was für Mittel arabische Autoren für möglich halten in diesem heißen Ringen zwischen zwei sich materiell ziemlich gleichen Parteien, die in Erkenntnis der Sachlage äußerlich Frieden wahren. Lange sollte Ḫumārawaih die Herstellung dieser vornehmen Verbindung nicht überleben; er starb im Jahre der Hochzeit seiner Tochter, ermordet von seinen eignen Sklaven zu Damaskus im Ḏū-l-ḥiǵǵe des Jahres 282.

Der Tod Ḫumārawaih's ist der Anfang vom Ende der Ṭūlūnidenmacht; ihre langsam und mit vieler Mühe erworbene Position geht nun mit unheimlicher Schnelligkeit in die Brüche. Überblicken wir rasch die 10 Jahre, in denen das noch eben so mächtige Reich kläglich dahinsinkt. Ḫumārawaih's Sohn Ǵaiš regiert nur wenige Monate, die gerade genügten, seine völlige Unfähigkeit darzutun. Freilich hätte es auch ein fähigerer und älterer Mann schwer gehabt; denn schon unter seinem

[1] Ṭabarī III, 2143; Ibn el-Aṯīr VII, 319, 327

Vater war vieles faul geworden; die Generäle waren der Herrscherfamilie über den Kopf gewachsen. Einige der angesehensten von ihnen wollten Ǵaiš' Herrschaft ein Ende machen, er erfuhr es, doch konnten sie sich aus Ägypten heraus retten. In Baǵdâd wurden sie mit offenen Armen aufgenommen.[1]

In Ägypten brach jetzt eine furchtbare Wirtschaft los, der wir einen eigenen Aufsatz widmen wollen. Ǵaiš war unfähig und roh; die Ermordung seiner eigenen Verwandten machte ihn schließlich unmöglich, und er ward das Opfer einer Revolte. Sein Bruder Hārūn, der ihm folgte, war ebenso jung und töricht und ebenso schlecht beraten. Es fehlte an einem den anderen überlegenen Kopfe, die Generäle machten was sie wollten, die Finanzverwaltung lag ganz darnieder; alle Beamten, die es einigermaßen konnten, suchten sich Reichtümer zu erwerben auf Kosten des Volkswohlstandes. Von einer einheitlichen Regierung war nicht mehr die Rede; Mesopotamien und die Grenzprovinzen waren gleich nach Ḫumārawaih's Tode abgefallen, auch Tuǵǵ b. Ǵuff in Damaskus war so gut wie selbständig. Auch war anfänglich nicht die Rede von einer Anerkennung des jungen Fürsten durch den Chalifen; da aber ringsherum die Provinzen abbröckelten, da die Regierung vor inneren Schwierigkeiten nicht ein noch aus wußte, versuchte man a. H. 285, wenigstens die Belehnung mit Syrien und Ägypten vom Chalifen zu erhalten.[2] Es ist ungemein charakteristisch für die geschwundene Bedeutung des regierenden Ṭūlūniden, daß er in dieser Tradition nicht mehr als der Fürst erscheint, sondern als General unter anderen Generälen. Der Abgesandte Hārūn's wird mit einem Beamten des Chalifen zurückgesandt, um die Bedingungen des Vertrages festzusetzen. Dieser kommt im folgenden Jahre (286) zu stande; Hārūn verzichtet auf alles außer Syrien und Ägypten, und hat jährlich 450 000 D. an die Reichskasse abzuführen. Hier spricht sich der Rückgang zahlenmäßig aus; das Gebiet wird beschnitten, nichtsdestoweniger der Tribut erhöht. Von Meso-

---

[1] Ṭabarī III, 2151 f. [2] Ṭabarī III, 2185

potamien ist weiter gar nicht die Rede, aber die Grenzprovinzen werden offiziell abgetreten und übergeben.[1]

Durch diesen Vertrag scheint Ägypten wieder viel fester mit dem Gesamtreich verbunden worden zu sein. Der Chalife greift wieder in Verwaltungsangelegenheiten ein. So befiehlt er die Nennung seines Freigelassenen Bedr auf allen offiziellen Akten; wirklich hat sich nun aus Ägypten ein Papyrusprotokoll mit seinem Namen erhalten, auf dessen Bedeutung in unserem Zusammenhang bereits KARABACEK aufmerksam gemacht hat.[2] Unter Aḥmed wäre dies undenkbar gewesen.

Die nominelle Wiedergewinnung Syriens bedeutet nicht viel, da bald danach (a. H. 289) in Syrien die Qarmaṭenunruhen beginnen,[3] denen weder der syrische Statthalter noch das aus Ägypten ihm zu Hilfe gesandte Heer ein Ende zu setzen vermögen. Die Lage in Syrien wird so bedenklich, daß sich der neue Chalife Muktafī entschließen muß, ein großes Heer unter Muḥammed b. Sulaimān nach Syrien zu schicken. Nach Besiegung der Qarmaṭen wird Ibn Sulaimān auch mit der Eroberung Ägyptens betraut. Ein formaler Grund ist nirgends angegeben, aus dem der Chalife den Anlaß nahm, plötzlich gegen seinen Statthalter zu Felde zu ziehen. Bei der Verwirrung in den inneren Verhältnissen Ägyptens, bei der Ausbeutung der Finanzen war zweifellos der Tribut nicht regelmäßig bezahlt worden: auch bot die üble Wirtschaft in Ägypten selbst Grund zum Eingreifen genug. Da es hier an Männern, an Disziplin, an Geld und an Rückhalt am Volke fehlte, war die Eroberung ein leichtes Stück Arbeit.

4.

Die gewaltige Bedeutung des wirtschaftlichen Momentes für den Gang der Geschichte ist in den vorigen Aufsätzen so häufig betont worden, daß ich mich nicht dem Verdacht aussetze, es zu unterschätzen, wenn ich zum Ausgangspunkt meiner Betrachtung der Gründe für das Steigen und Sinken der Ṭūlū-

[1] Ṭabarī III, 2187; Taġrībirdī II, 125 pu.

[2] P. E. R. F. 98

[3] Ṭabarī III, 2217 ff.

nidenmacht, nicht wirtschaftliche Faktoren, sondern die Persönlichkeiten mache; die Personen sind natürlich bedingt durch den allgemeinen historischen Zusammenhang, aber ihre Leistungen und Fehler haben auf Grund der bestehenden Basis den Werdegang der Ereignisse nachhaltig beeinflußt. Das Ṭūlūnidenreich war nicht das Resultat allgemeiner Strömungen in den breiten Schichten des Volkes, sondern es war das Werk eines Mannes, eine ganz eminent persönliche Leistung und zwar so persönlich, daß mit dem Tode des Stifters dem stolzen Gebäude der wichtigste Stützpfeiler entzogen war. Da der Bau aber gut ausgeführt war, hielten die Glieder noch eine zeitlang zusammen; als dann aber zu dem immer zunehmenden inneren Verfall plötzlich noch ein äußerer Sturm hinzukam, brach das scheinbar noch ganz ansehnliche Gebäude mit einem Schlage zusammen. Das Ṭūlūnidenreich war begründet auf der Tüchtigkeit eines einzelnen; es brach zusammen unter einer die Massen durchziehenden Bewegung, die in der Unfähigkeit der späteren Ṭūlūniden ihren Quell hatte. So muß unsere Betrachtung mit den Persönlichkeiten beginnen.

Unverständlich bleiben jedoch Erscheinungen wie das Ṭulūnidenreich ohne eine Vorstellung von dem Verfall der Chalifenmacht, dem Überwuchern des Prätorianertums, der privaten Ausbeutung der Staatseinnahmen und der Fülle innerer Schwierigkeiten anderer Natur, mit denen die Zentralregierung zu tun hatte. Alle diese Dinge müssen als bekannt vorausgesetzt werden; sie bilden den trüben Hintergrund der Zeitgeschichte.

Diese Verhältnisse waren wie dazu angetan, bedeutende Charaktere heranzubilden und hervorragenden Menschen den Weg zur Höhe zu bahnen. Es ist die Zeit der großen Türkengeneräle, die alle eine mehr oder weniger ähnliche Laufbahn durchmachen. Ein besonders gutes Exemplar dieser Gattung, aber typisch für sie wie für die ganze Zeit überhaupt, ist Ahmed. Er stellt sich uns dar als eine kräftige, in vielen Beziehungen hochstehende Persönlichkeit, die sich mit rastloser Energie und der nötigen Rücksichts- und Skrupellosigkeit seinen Staat erbaut. Der Rückschlag seiner Karriere auf seinen

Charakter kann nicht ausbleiben. Aber immer bleibt er eine reckenhafte Gestalt, orientalisch fromm und orientalisch willkürlich, aber kein Betbruder und Despot, der berühmte Typus des ʿAbbāsiden, nein, durch und durch ein Mann, der seinen Truppen imponiert, nicht nur sie kommandiert. Nicht der Respekt vor seiner Stellung, sondern vor seiner Leistung hält seine Generäle in Zaum; denn er allein hat die Armee geschaffen, vor der selbst ein Muwaffaq zittert. Er weiß auch, wie diese Armee zu behandeln ist, vor allem wie die Mittel zu ihrer Unterhaltung herbeizuschaffen sind. Von diesem Gesichtspunkt aus gewinnt für ihn die Verwaltung eine große Bedeutung; die Tendenzen eines Volksbeglückers haben ihm gewiß fern gelegen. Die treibende Feder ist sein Egoismus, aber seine Einsicht gibt ihm die besten Mittel an die Hand. Eine Macht ist nur möglich durch ein tüchtiges Heer; dieses schafft Autorität; so wird Ordnung im Lande, wenn es weise gehandhabt wird. Das Heer braucht Wohnstätten; das Heerlager wird durch öffentliche Bauten zur Stadt; die wachsende Stellung des Statthalters bedingt einen immer glänzenderen Hofhalt; davon leben wieder viele Handwerker. Durch die Erfolge steigen die Bedürfnisse; der durch die Ordnung wachsende Wohlstand erlaubt sie zu befriedigen. So entwickeln sich allmählich die glänzenden Verhältnisse des städtischen Lebens, von der spätere ägyptische Schriftsteller als von der goldenen Zeit des Landes reden. Die Nachfrage erzeugt Angebot; die Sicherheit der Zustände läßt das Risiko gering erscheinen: Handel und Gewerbe auch mit dem Auslande müssen blühen. Der materielle Wohlstand befördert auch die geistige Blüte — kurz es ist ein recht glänzendes Bild, das uns Ägypten zur Zeit Aḥmed's bietet. Bedauerlich, daß dies alles auf der Tüchtigkeit eines einzigen Mannes basiert, der offenbar ein Verständnis für diese Entwicklung besessen hat. Nur die Autorität des Fürsten hält die zahllosen selbstischen Interessen der unteren Organe im Zaum. Er kennt seine Mitmenschen, da er es im Kampfe mit ihnen soweit gebracht hat; er weiß, wie schwer diese Macht erworben ist, sie ist ihm nichts Selbstverständliches, darum wacht er Tag und

Nacht über ihr. Die Rüstkammer der politischen Mittelchen seiner Zeit ist ihm wohl vertraut. Auch kennt er seine Grenzen — ein Realpolitiker vom Scheitel bis zur Zehe.

Es ist der naturgemäße Fehler der meisten orientalisch-absolutistischen Gründungen, daß sie hauptsächlich auf dem Geschick ihres Schöpfers basiert sind. Deshalb mußte auch im Ṭūlūnidenreich der Verfall beginnen, als Aḥmed die Augen schloß; wieder war es die Persönlichkeit, die alles bestimmte. Aḥmed war der Gründer, Ḫumārawaih der Erbe — in diesen Worten ist die ganze veränderte Sachlage ausgesprochen. Die Herrschaft war ihm etwas Selbstverständliches, etwas Vorgefundenes; er übte sie gern aus, scheute aber die Unbequemlichkeiten und die Arbeit, die zur Erhaltung dieser Macht unbedingt nötig waren. Höfischer Pomp und Glanz ersetzten eine gewissenhafte Verwaltung; der vorṭūlūnidische Schlendrian riß langsam wieder ein; dazu hatte er gar keine Ahnung vom Wert des Geldes, da er nie wie Aḥmed in seiner Jugend mit pekuniären Schwierigkeiten zu tun gehabt; darum verschwendete er in geradezu sinnloser Weise. Sein Hausstand, sein Palast gehören in dichterisches Wunderland. Dabei dienten seine Ausgaben nicht wie bei Aḥmed durch Errichtung großer Bauten indirekt dem öffentlichen Wohle, sondern meist der Befriedigung seiner Eitelkeit, die sich in kleinlichen Zügen zeigte. Dies Leben in Luxus und Üppigkeit verweichlichte ihn und machte ihn den Kriegsstrapazen abhold. Alle die Züge, mit denen man sich das Bild eines orientalischen Despoten auszumalen pflegt, passen auf Ḫumārawaih. Er übte seine Autorität als Sohn seines Vaters; seine persönliche Leistung war die Inaugurierung des Verfalls.

Seine Unbekümmertheit um die finanziellen Grundlagen seines Reiches hätten dessen Ende schon früher herbeigeführt, wenn er nicht eine gewisse Geschicklichkeit in der Behandlung seiner Armee besessen hätte; hier hatte er anfangs einen schweren Stand und Gelegenheit zum Lernen gehabt. Sein feiges Benehmen in der Mühlenschlacht hatte seine Stellung sehr erschüttert; erst sein mannhaftes Auftreten später hat ihm den unbedingt nötigen Respekt verschafft. Aḥmed hatte seine

Autorität in sich gehabt; Ḫumārawaih hatte außer einem imponierenden Benehmen noch sehr viel Geld und gute Worte nötig.

Seine Söhne sind Kinder und Nullen, launische, schlecht erzogene Fürstensöhne, denen die einfachsten Regeln der Klugheit nichts gelten, die in falscher Beurteilung ihrer Stellung und der Ursachen ihrer Macht die wirklichen Stützen ihrer Krone vor den Kopf stoßen, mit Beamtenstellen und Todesurteilen spielen, sich natürlich um nichts kümmern — Zustände, unter denen sich alle Bande des Reiches auflösen mußten.

Aḥmed hatte, wie wir sahen, sein Werk damit begonnen, sich eine zuverlässige und kriegstüchtige Armee zu schaffen. Nur durch sie war ihm alles Weitere möglich geworden.

In der Übergangsepoche seit Muʿtaṣim waren die Türken unter den ägyptischen Truppen immer zahlreicher geworden. Aḥmed rückte dann selbst mit neuen Kräften nach dem Nilland. Ein günstiger Zufall kam ihm bei der Gründung einer starken Truppenmacht sehr zu statten: der Aufstand des Ibn Šaiḫ in Syrien, der die Zentralregierung veranlaßte, Aḥmed die nötigen Geldmittel aus dem ägyptischen Schatzhaus zur Verfügung zu stellen. Mit ihnen gründete sich Aḥmed sein Heer, und legte damit den Grund seiner Herrschermacht. Die wenigen Worte, die Maqrīzī diesem Vorgange widmet,[1] lassen uns eine völlige Reorganisation der ägyptischen Truppen erkennen. Er inspiriert die Soldaten, behält das gute Material und kauft dazu Sklaven aus Griechenland und dem Sudān. Er hat noch das Glück, daß er seine Truppen gar nicht in den Kampf zu stellen braucht, und daß dadurch sein Zug nach der Grenze eine reine Manöverübung wird. Daß die Zahl der Truppen eine recht bedeutende gewesen sein muß, ergibt sich daraus, daß für sie eigene neue Quartiere (*el-Qaṭāʾiʿ*) angelegt werden müssen,[2] in denen sowohl die Neger wie die Griechen ein eignes Quartier

---

[1] *Ḫiṭaṭ* I, 315, 9 [2] *Ḫiṭaṭ* I, 315, 14

erhalten.[1] Bestimmte Zahlen gibt uns Maqrīzī an anderer Stelle.[2] Danach bestanden die Truppen Aḥmed's aus über 24 000 türkischen und über 40 000 sudanesischen Sklaven. Als Sklaven scheinen diese ohne Sold gewesen zu sein; ihnen gegenüber stehen 7000 Freie in einem Lohnverhältnis (murtaziq). Unter ihnen mögen auch Araber gewesen sein, obwohl die prinzipielle Heranziehung des arabisch-ägyptischen Elementes als Ruhmestat Ḫumārawaih's angeführt wird. Zu den genannten Zahlen passen die Angaben Ǵamāl el-dīn's[3] der von ʿAlī b. Muhāǵir wohl durch Ibn el-Dāja[4] berichtet, daß Aḥmed bei seinem Tode 7000 Mawālī[5] und 24 000 Sklaven hinterlassen habe. Die Negersklaven scheinen hier nicht mitgezählt zu sein. Bei der Verfolgung des ʿAbbās verfügt Aḥmed einmal über 100 000 Mann, wohl nur ein Ausdruck für eine unbestimmt große Anzahl, wie schon der Chronist durchfühlen läßt.[6] Jedenfalls aber verdeutlichen die obigen Zahlen nicht die ganze Streitmacht Aḥmed's. Namentlich seit er über Syrien gebot, muß er viel mehr Truppen gehabt haben, aber schon vorher pochte er bei seinem Streit mit Muwaffaq auf die Menge seiner kriegsgeübten Soldaten. Auch dem Chalifen bot er oben den Schutz seiner 100 000 an. Jedenfalls geht man wohl nicht fehl, in der tüchtigen Heeresorganisation des Ṭūlūniden den Hauptgrund seiner unabhängigen Stellung zu erblicken. In damaliger Zeit hing aber die Disziplin in den Heeren in erster Linie von der pünktlichen Löhnung und Verpflegung ab. Von einer Meuterei oder Unzufriedenheit aus diesem Grunde hören wir bei Aḥmed's Truppen nie; gerade hierin lag aber die Schwäche seiner Gegner; nur aus diesem Grunde kam der gegen Amḥed abgesandte Mūsā b. Buǵā nicht über Raqqa hinaus. Schon hier schimmert es durch, daß auch die Finanzverwaltung eine glänzende gewesen sein muß; denn ohne Geldmittel hätte dem Ṭūlūniden all seine Geschicklichkeit nichts genutzt. Bevor wir auf seine Finanzquellen eingehen, müssen

[1] Taǵrībirdī II, 15, 1, ult. f.; *Ḫiṭ.* ib. [2] *Ḫiṭaṭ* I, 94,23
[3] Statthalter III, 59, 6 [4] Vergl. Ibn Saʿīd 76
[5] Taǵrībirdī II, 22, 6 erscheinen sie ungenau als Mamlūken
[6] *Ḫiṭaṭ* ib. Z. 25

wir aber noch eine Neuerung im Heere betrachten, die Ḫumārawaih vornahm, und die man als eine äußerst glückliche bezeichnen muß. Die Tatsache ist uns mehrfach überliefert.[1] Die im Ḥauf angesiedelten Araber (Beduinen) waren bekanntlich ständig ein unruhiger Faktor; sie machten, wie wir sahen, häufig der Regierung Schwierigkeiten und spielten auch als Wegelagerer eine üble Rolle. Diese Gesellschaft, die zum großen Teil aus kräftigen und tapferen Leuten bestand, zog Ḫumārawaih zu seinem persönlichen Dienste heran und bildete aus ihnen eine Leibgarde mit reicher Ausstattung und Dotierung; die auserwählte Schar, „*el-muḫtāra*", wurden sie genannt. Es waren Araber, und haben wir hier die interessante Erscheinung: ein türkischer Herrscher mit arabischer Leibwache. Wahrscheinlich wollte Ḫumārawaih in diesen freien Soldaten sich ein Gegengewicht gegen die türkische Soldateska schaffen zu seinem persönlichen Schutze. Außerdem hatte diese Beschäftigung der tapferen aber unruhigen Elemente die besten Folgen für die Sicherheit in Unterägypten.

So große Truppenmassen verlangten zahlreiche Generäle, die als Türken sich der herrschenden Familie ebenbürtig fühlten, und die alle noch mehr als den Marschallsstab im Tornister trugen. Wir haben schon die Schwierigkeiten erwähnt, denen Ḫumārawaih als jugendlicher Erbe ausgesetzt war. Seine Nachfolger bedeuteten schon nichts mehr gegenüber ihren Generälen, unter denen damals nur ein fähiger Kopf fehlte, der die Herrschaft hätte an sich reißen können, wie es später Kāfūr getan hat. Sowie oben die Zügel locker gelassen wurden, erschlaffte die Disziplin; als nun gar dank der unerhörten Verschwendung auch die nötigen Gelder für die Löhnung ausgingen, wurden aus den sieggekrönten Regimentern Banden von Straßenräubern. Diesen Übergang hat die Geschichte Ägyptens häufiger aufzuweisen. Was unter geordneten Verhältnissen, d. h. unter der Leitung eines überlegenen Herrschers ein Segen für das Land war, wurde unter unfähiger Leitung zur Quelle unsagbaren Elends: auch wieder ein Beweis für die Bedeutung der Persönlichkeit.

[1] *Ḫiṭaṭ* I, 318, 19; 94, 24; Taġrībirdī II, 64

Schon oben ergab es sich mit Notwendigkeit, daß die vorzügliche Heeresorganisation Aḥmed's auch eine vortreffliche Finanzverwaltung voraussetzt. Leider sind die Nachrichten hierüber sehr spärlich. Außerdem gehen sie alle abermals auf Ibn el-Dāja zurück. Eins steht fest: Aḥmed hat immer Geld; da zu gleicher Zeit das Land in größter Blüte steht, muß ersteres eine Folge des letzteren gewesen sein. Erst Ḫumārawaih's sinnlose Verschwendung ruiniert die Finanzen.

Man vergleiche Ǵamāl-el-dīn,[1] Ibn Sa'īd 76, Maqrīzī I, 99, 8, Taǵrībirdī I, 49, 11; II, 11, Ibn Ijās I, 40 — allen liegt ohne Ausnahme für die Verwaltungsverhältnisse der Bericht 'Alī b. Muhāǵir's zu Grunde, der seine weite Verbreitung dem Umstand zu danken hat, daß ihn Ibn el-Dāja rezipierte. Es würde ein Leichtes sein, in handschriftlichen Quellen noch weitere Belege für die Verbreitung dieses einen Berichtes zu finden. Ibn Muhāǵir war ein Finanzbeamter Aḥmed's, also besitzt er eine unbestreitbare Autorität, wenn er vielleicht auch etwas schönfärbt. Die Quintessenz seines Berichtes ist, daß der *ḫarāǵ* durch die Mißwirtschaft unter Ibn Mudabbir auf 800 000 D. herabgesunken war. Als Aḥmed die Verwaltung übernahm, brachte er ihn in Bälde auf 4300 000 D., womit der zweite Höhepunkt des ägyptischen *ḫarāǵ* — ich erinnere an Ibn el-Ḥabḥāb — erreicht war; er tut dies nicht durch Aussaugung des Landes, schaffte er doch sogar die uns wohlbekannten *ma'āwin* und *marāfiq* wieder ab, sondern dadurch, daß er das Land in Blüte zu setzen wußte. Er brachte dieses Einkommen zu stande, trotzdem viele Landgüter in den Händen der Emire waren. Besonders wird hervorgehoben, daß dieser hohe Geldwert des *ḫarāǵ* nicht etwa die Folge besonders hoher Getreidepreise war, nein, zu Aḥmed's Zeit war das Korn ungemein billig, 10 Irdabb kosteten nur 1 Dīnār; unter Ḫumārawaih bekam man für dies Geld nur die Hälfte, aber auch dies wurde von späteren noch für billig angesehen. Welcher der zahllosen ägyptischen Irdabbs gemeint ist, wird leider nicht gesagt.

[1] *Statthalter* III, 59

An Brot erhielt man 6 Ritl für 1 Dirhem.[1] Weiter geben die Quellen auch sein Hauptausgabenverzeichnis, wenigstens die Kosten seiner Hauptbauten und seines Hofhaltes;[2] die Armeekosten betrugen unter Ḫumārawaih 900 000 D. jährlich.[3]

Diesen allgemeineren Angaben, die Ibn el-Dāja scheinbar als Resumée an das Ende seiner Biographie gestellt hat, können wir einen etwas spezielleren Bericht hinzufügen, der auch aus Ibn el-Dāja stammt und bei Maqrīzī II, 267, 35 und Ibn Saʿīd 17, 8 erhalten ist;[4] er behandelt die von Aḥmed nach dem Sturze Ibn Mudabbir's eingeführte Finanzreform. Es ist eine erbauliche Anekdote: Aḥmed wird von einem seiner Finanzbeamten zu allerlei ungerechten aber lukrativen Maßnahmen angestachelt. Darüber in seinen guten Absichten, die üblen Neuerungen Ibn Mudabbir's fallen zu lassen, irre gemacht verbringt er die Nacht, als ihm im Traume ein frommer Mann erscheint, dessen Ermahnung er befolgt. Er läßt die ungerechten Steuern fallen, und entdeckt dafür als himmlischen Lohn einen reichen Schatz. Ohne das Anekdotenhafte zu verkennen, beobachten wir hier einen Reflex wirklicher Vorkommnisse. Aḥmed hatte, als er auch den *ḫarāǵ* übernahm, den oben erwähnten Abū Ajjūb Ibn Uḫt el-Wazīr als Finanzdirektor behalten, nur ihm einen gewissen ʿAbdallāh als *amīn* und Naʿīm als *ʿain* zur Seite gestellt.[5] Der *dīwān el-amlāk* war damals schon getrennt; an seine Spitze stellte er den Sulaimān b. Ṯābit Ibn Dašūma.[6] Aḥmed beabsichtigte, die *maʿāwin* und *marāfiq* fallen zu lassen. Darüber konferierte er mit ʿAbdallāh, der ihm nicht nur riet, sie bestehen zu lassen — brachten sie doch in Fustaṭ allein jährlich 100 000 D. auf — sondern ihm auch noch eine Einziehung der verpachteten größeren Terrainkomplexe anempfahl, um durch eine Neuregelung (natürlich

[1] Die letzte Angabe nur bei Ǵamāl-el-dīn, der 60 Riṭl sagt; vergl. jedoch die Preise oben S. 49—53

[2] Vergl. *Statthalter* III, 13, 14 [3] *Ḫiṭaṭ* I, 318, 17

[4] Man vergl. Roorda 14f.; ich kann mich seiner Auffasssung nicht ganz anschließen [5] Ibn Saʿīd 16 pu.

[6] Dieser Name bildet eine Crux; auch ʿAbdallāh soll so heißen; offenbar liegt ein Schreibfehler vor; die Schreibung des Namens ist ganz unsicher

mit Steigerung) für die Staatskasse einen Profit herauszuschlagen. Ich halte diese Deutung der schwierigen Stelle für die wahrscheinlichste.[1] Aḥmed ging jedoch nicht darauf ein, sondern ließ die *maʿāwin* fallen, verhinderte daß die Inhaber der Grundstücke, d. h. die Staatspächter (*mutaqabbilūn*), ihren ortsansäßigen Bauern den Vertrag brachen d. h. sie steigerten, und verbot die Annahme von Geschenken durch die Beamten.[2]

Diese Angaben sind natürlich nur der Niederschlag von einer allgemeinen Besserung der administrativen Verhältnisse. Die Kasse wurde gefüllt durch Verhinderung des Unwesens bei den Zwischenbeamten, das wir oben[3] kennen gelernt haben. Das Volk wurde nicht ausgesogen, sondern der allgemeine Volkswohlstand gehoben durch eine peinliche und gewissenhafte Verwaltung. Das war unter Aḥmed. Bei den immer steigenden Ansprüchen an die Kasse unter Ḫumārawaih, bei dem Aufkommen einer Reihe von Beamten und Offizieren, deren Ḫumārawaih nur Herr werden konnte, indem er sie gewähren ließ, vor allem bei dem Aufhören einer gewissenhaften Inspektion durch das Staatsoberhaupt selbst, konnte es nicht ausbleiben, daß man wieder zu den alten Mittelchen der Volks-

---

[1] *Ḫiṭaṭ* II, 268, 5 وان فسخ ضياع الامرآء والمتقبلين فى هذه السنة لانها سنة ظمأ توجب الفسخ زاد مال البلد وتوفر توفرا عظيما ينضاف الى مال المرافق. — Ibn Saʿīd 18, 1 وان فسخ ضياع الامرآء والتزم [الامتراء والترّنم Text] الاقتضاب تزايد [?] المال. Dazu ist noch zu stellen, was Aḥmed dann wirklich tat, *ḫiṭaṭ* II, 267, 35 ومنع المتقبلين من الفسخ على المزارعين. Alle diese Stellen mit einander verglichen, scheint es sich mir hier um einen in Ägypten nicht ungewöhnlichen Prozeß zu handeln (man vergl. ganz besonders *ḫiṭaṭ* I, 84, 9, spielt in der Fatimidenzeit), Steigerungen in den festen Verträgen vorzunehmen, sei es auf ärarische Grundstücke oder auf private Ländereien, die vergeben werden. So möchte ich das *fasḫ ḍijāʿ el-umarā* erklären. Durch Steigerungen fiel natürlich eine doppelte Last auf die armen Bauern (*muzāriʿūn*). Die Begründung der Maßnahme mit der Trockenheit ist nur als Vorwand gedacht; es mußte doch ein Umstoß der Verträge stattfinden, weil in dem schlechten Jahre die Leute ihre Verpflichtungen nicht erfüllen konnten. Daß die Landgüter der Emire eine Ausnahmestellung einnahmen, scheint nach oben S. 195 wahrscheinlich. Vielleicht sind es schon Militärlehen; es wäre sehr wichtig, wenn das bewiesen werden könnte. Die *mutaqabbilūn* wären dann die nicht militärischen Pächter ärarischer Grundstücke

[2] *Ḫiṭaṭ* I, 268, 35—36

[3] Vergl. S. 118f.

bedrückung zurückgriff. In diese Verhältnisse des Verfalls, die dann fortdauern bis auf el-Ihšīd, werden wir von ganz andrer Seite eingeführt. Nicht die Betrachtung der Herrscherfamilie, sondern die ihrer ersten Gehilfen läßt uns die Lage klar durchblicken. Hierüber soll der nächste Aufsatz handeln. Halten wir aber fest, daß auch hier wieder die Hauptschuld an dem Haupt nicht an den Gliedern lag. Wie die Dynastie, die noch ebenso geglänzt hatte, plötzlich so ganz morsch und faul geworden war, das lehrt uns ein Blick hinter die Kulissen.

VERLAG VON KARL J. TRÜBNER IN STRASSBURG.

GRIECHISCHE GESCHICHTE

VON

JULIUS BELOCH

Erster Band: **Bis auf die sophistische Bewegung und den peloponnesischen Krieg.**

Gr. 8°. XII, 637 S. 1893. Broschiert M. 7.50, in Halbfranz geb. M. 9.50.

Zweiter Band: **Bis auf Aristoteles und die Eroberung Asiens.** Mit Gesamtregister und einer Karte.

Gr. 8°. XIII, 720 S. 1897. Broschiert M. 9.—, in Halbfranz geb. M. 11.—

I. u. II. Band complett in 2 Halbfranzbände gebunden M. 20.—.

Dritter Band: **Geschichte des hellenistischen Zeitalters von 330—217 v. Chr.** Zwei Abteilungen ca. 50 und 35 Bogen mit sechs Karten und einem Register. (Unter der Presse.)

(Mit ausführlicher Berücksichtigung der Geistes-, Wirtschafts- und Verfassungsgeschichte, eingehenden Quellen- und Literaturnachweisen, kritischer Besprechung einzelner Punkte, ausführlicher Erörterung aller chronologischen Probleme in systematischer Form mit Einschluß der wichtigsten Probleme der Literaturgeschichte mit einer fortlaufenden Reihe von Untersuchungen über controverse historische Fragen und einer Zeittafel.)

»... Wir haben hier ein Buch vor uns, das unbedingt zu den bedeutsamsten Erscheinungen der geschichtlichen Literatur der letzten Zeit zu rechnen ist. Beloch betont selbst, daß er das Gebäude fast überall von den Grundlagen neu aufgeführt habe und manche Gebiete, wie die Wirtschaftsgeschichte, bei ihm zum erstenmal zu ihrem Recht kommen; ebenso, daß er kein Nebeneinander von Sondergeschichten (athenische, spartanische u. s. w.) biete, sondern die Entwickelung der ganzen hellenischen Nation von einheitlichen Gesichtspunkten zu erfassen suche. Dabei hüte er sich, ein Phantasiegemälde der ältesten Zeit zu entwerfen, und richte seine Absicht vielmehr darauf, nur das mitzuteilen, was wir auf Grund des archäologischen Befundes, des homer. Epos, der sprachgeschichtlichen Forschung mit Sicherheit zu erkennen vermögen. Man wird nicht bestreiten können, daß alle diese Züge, in denen Beloch selbst die charakteristischen Merkmale seiner Art zu forschen und zu arbeiten erblickt, wirklich in dem Buche hervortreten.

.... Wir hoffen, daß das gediegene Werk den Absatz findet, den es verdient, und wüßten denen, welche sich in verhältnismäßiger Kürze über den jetzigen ungefähren Stand unseres Wissens von griechischer Geschichte unterrichten wollen, nichts Besseres als Beloch zu empfehlen. In 2 Bänden wird der ganze Stoff völlig bewältigt werden und zwar so, daß neben einem anziehend, manchmal glänzend geschriebenen Text, zahlreiche Anmerkungen hergehen, die alle wesentlichen Quellen- und Literaturnachweise darbieten .... Die Ausstattung des Werkes ist vorzüglich; der Preis von 7 M. 50 Pfg. für 40 Bogen ein überaus mäßiger.«

Prof. G. Egelhaaf, Württ. Korrespondenzblatt f. Gelehrten- u. Realschulen, 1894 Heft I.

»Der eigentliche Vorzug des Werkes liegt auf dem Gebiete der Darstellung der wirtschaftlichen und socialen Grundlagen des Lebens, in denen B. die materiellen Grundlagen erkennt, auf denen sich die großartigen Umwälzungen, auch der geistigen und politischen Entwickelung vollzogen. Da B. gerade in dieser Beziehung das Material beherrscht, wie nicht leicht ein anderer Forscher, so durfte man hierin von seiner Darstellung Ausführliches und Vorzügliches erwarten .... Glanzpunkte sind der VII. Abschnitt: Die Umwälzung im Wirtschaftsleben (vom 7. zum 6. Jahrh.) und der XII.: Der wirtschaftliche Aufschwung nach den Perserkriegen. Über die Bevölkerungsverhältnisse, über die Getreideeinfuhr, über das Aufhören der Natural- und den Beginn der Geldwirtschaft, die Erträgnisse der Industrie und des Handels, über Zinsen, Arbeitslöhne etc. erhalten wir die eingehendsten Aufschlüsse und wundern uns, wie diese wichtigen Dinge bei der Darstellung der griechischen Geschichte bisher unberücksichtigt bleiben konnten. ... Die Form der Darstellung ist eine außerordentlich gewandte und fließende«

Zt. f. d. Gymnasialschulwesen, XXX. Jahrg. S. 671.

Verlag von KARL J. TRÜBNER in Strassburg.

BEITRÄGE
ZUR
GESCHICHTE ÄGYPTENS
UNTER DEM ISLAM

VON

Dr. CARL H. BECKER
PRIVATDOZENT AN DER UNIVERSITÄT HEIDELBERG

I. Heft. 8o. VI, 80 S. 1902. Preis M. 2.50.

Urteile der Presse:

Der Verf. will in diesen „Beiträgen", die drei Hefte vom Umfange des ersten umfassen sollen, schwer zugängliches, aber wertvolles Material zur Geschichte Ägyptens nach einheimischen Quellen verarbeiten. Seine Aufgabe bedarf keiner besondern Rechtfertigung, da bekannt ist, wie viel hier zu thun übrig bleibt. Wüstenfeld führt uns bis zum Untergange der Fatimiden; für die Mamluken besitzen wir die summarische Darstellung Weils; am schlimmsten ist es mit der überaus wichtigen Epoche der Eijubiden bestellt . . . . .

Wenn jedes der vom Verf. versprochenen Hefte dieser Beiträge eine so hübsche Tuḥfa wie das vorliegende bringt, kann seine Sammlung einer guten Aufnahme sicher sein. *Literar. Centralblatt 1903, No. 10.*

Von den zeitgenössischen oder den erzählten Begebenheiten zeitlich mindestens nahestehenden geschichtlichen Quellenschriften ist uns für die Geschichte der Fatimidenherrschaft in Ägypten nur sehr weniges im ursprünglichen Zusammenhang erhalten. Das meiste, was uns aus dieser wichtigen Quellenlitteratur bekannt ist, können wir nur aus Zitaten und Exzerpten schöpfen, die in späteren zusammenfassenden historischen Werken verarbeitet sind. Aus den wenigen Resten, die von jenen Werken in europäischen und morgenländischen Bibliotheken noch heute vorhanden sind, sowie aus den Zitaten in der späteren historischen Litteratur hat der Verf. im ersten Abschnitt der vorliegenden Arbeit (S. 1—31) das Quellenmaterial für eine kritische Darstellung der Geschichte der Fatimidenherrschaft in Ägypten nachgewiesen und geschichtet, sowie das von den einzelnen Quellenschriften erhaltene nach seinem inneren Werth gewürdigt. Der Verf. bietet durch diese Abhandlung in Bezug auf dies Spezialgebiet zugleich einen werthvollen Beitrag zur Litteraturgeschichte der Historik im Islam, in welchem er auch im einzelnen manche ungenaue Angabe seiner Vorgänger richtig stellen konnte. Mit umsichtigem Fleiss hat er in rekonstruirender Methode aus zerstreuten Zitatentrümmern Umfang und Inhalt der älteren Litteratur erschlossen. . . . . . . **F. Goldziher.**

Deutsche Litteraturzeitung 1902, No. 29.

Druck von W. Drugulin in Leipzig.

